عالم المعرفة



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

الصينيون المعاصرون

(الجزء الأول)

● التقدم نحو المستقبل انطلاقاً من الماضي

تأليف: وو بن

ترجمة: د. عبد العزيز حمدي

مراجعة: د. لي تشين تشونغ



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

210

الصينيون المعاصرون
(الجزء الأول)

التقدم نحو المستقبل انطلاقاً من الماضي

تأليف: وو بن

ترجمة: د. عبد العزيز حمدي

مراجعة: د. لي تشين تشونغ



المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

المحتوى

تقديم

بقلم المترجم

لا أحسب أن هناك باحثا أو كاتبا تصدى للكتابة عن الصين إلا وتملكته الحيرة والدهشة من هذا البلد الغريب، ولا أحسب نفسي بعيدا عن هذا الإحساس، فالصين حضارة عريقة تضرب جذورها في أعماق التاريخ، وتقاليد راسخة تراكمت في أغوار الصينيين منذ أقدم العصور، وتاريخ يمتد من الماضي إلى المستقبل ويجمع بين الجد والحفيد، وكتلة إنسانية هائلة (هناك صيني بين كل خمسة أشخاص في العالم) لا يزال يكتنفها الغموض وتضم أعجب شعب عرفته البشرية. كل هذا ولا شك خصائص تنفرد بها الصين عن غيرها من شعوب المعمورة.

وأشهد أنني كنت سعيد الحظ بعد أن أتاحت لي الظروف فرصا سانحة لأن أرى التطورات التي عاشتها الصين وتعيشها الآن منذ أن بدأت تخطو خطواتها الأولى نحو الانفتاح على العالم الخارجي في عام 1979. فقد بدأت أنظار العالم آنذاك تتجه من كل صوب وحدب إلى التنين الآسيوي الذي خرج من قمقمه كالطود الأشم، يحطم عزلة أربعة قرون ونصف القرن، ويخوض غمار تجربة الإصلاح الاقتصادي التي مكنته خلال فترة وجيزة من تحويل اقتصاده الضعيف الخاضع لسيطرة الدولة إلى اقتصاد يحقق أعلى معدل نمو (12٪) في التاريخ، ويمتلك باطراد الوسائل التي تمكنه من إعادة تشكيل أي بيئة دولية في المستقبل ويذكر الناس بمقولة

نابليون الشهيرة: «الصين مارد نائم. فدعوه نائما. لأنه إذا استيقظ هز العالم».

وقضية التحديث والإصلاح والانفتاح على العالم الخارجي التي تضطلع بها الصين في الوقت الحاضر، وبيت القصيد في الكتاب الذي بين أيدينا -كما يقول المثل العربي- أعقد من ذنب الضب، وعملية تاريخية عمرها أكثر من مائة وخمسين عاما، وشهدت المنعطفات الخطيرة والاختلافات العميقة ،حيث اشتجرت الآراء حولها بين المؤيدين والمعارضين، والمحافظين والتقدميين، وكان النصر حليف الجناح المعارض في كل محاولات الإصلاح التي عرفتها الصين قبل عام 1979، ولذلك لم يكتب لها النجاح، وماتت إما بعد ولادتها بقليل وإما إجهاضا وهي لا تزال في طور الجنين، لأنها لم تجد في انتظارها شعبا يستقبلها بالثقة والاطمئنان ودفء التجارب والمحبة. فقد ظل الصينيون يتمسكون بسيكولوجية الحياة الصينية من الاهتمام بالانسجام والاستقرار والهدوء ومقاومة التغيير بالفطرة، ولذلك يخشون الإصلاح، ولا يطمئنون إلى التجديد، وتمتلىء جوانحهم بالحنين إلى الماضي ويميلون إلى ذكر المفاخر والمآثر والمجد التليد، ورسموا حدا فاصلا بين «الصين» و«العالم الخارجي»، وعاشوا في عزلة تامة وبمنأى عن الأحداث التي تدور خارج بلادهم بعد أن غرس الأباطرة حب العزلة داخل نفوسهم.

وليس من مهمة هذه السطور أن تقوم بتأريخ حركة التحديث في الصين، ولكن حسبي هنا وحسب القارىء العربي أيضا، أن نلمع هذه الإلماعة عن إرهاصات حركة التحديث التي عرفتها الصين لأول مرة في تاريخها في أعقاب حرب الأفيون عام 1840 التي حطمت عزلة الصين وفتحت أبوابها قسرا وكرها، وأيقظت الصينيين من الأحلام التي كانوا يغطون فيها حتى شعروا بأنه لا مندوحة لهم عن أن يضيفوا إلى ثقافتهم القديمة معرفة العلوم الغربية والتزود بالحضارة الغربية من ناحية، ومن ناحية أخرى، قامت قوى التنوير والتحديث بتدمير النظام القديم وبعث القومية الصينية، وإحياء معرفة الذات ومحاسبة النفس لدى الصينيين، وذلك بهدف تحقيق المواءمة والتوفيق، بين «الأصالة» و«المعاصرة» في مواجهة التصادم والتعارض مع الثقافة الغربية والبحث عن مخرج لإنقاذ الأمة الصينية من الاضمحلال ومحاولة البقاء في مواجهة الاستعمار الغربي.

ومن ثم لم يكن التحديث الصيني -في ضوء هذه الوضعية- عملية طبيعية، بل عملية اصطناعية. كما أنه لم يكن وليد التطور الذاتي، وإنما وليد صدمة مع قوة خارجية غازية، جاءت بأساطيلها ومدافعها، ودكت ثغور الصين واستعمرت بعض أجزائها. ولذا كان التحديث الصيني آنذاك-في المقام الأول-صراعا ضد الغرب وضد عدوانه واحتلاله وإذلاله للأمة الصينية، وارتبط منذ الوهلة الأولى بقضية مصير الأمة وتماسكها في مواجهة الاستعمار الغربي وتأرجح وجودها بين البقاء والفناء.

ولا مراء في أن محاولات الإصلاح التي مرت بها الصين عبر تاريخها كانت بمنزلة بذر البذور التي جنت ثمرتها فيما بعد. وما كادت تطل أواخر سنة 1978 حتى شهد العالم مولد الصين الجديدة التي بدأت ترتدي ثوب التغيير استعدادا للاندماج في التيار العالمي. وكان ذلك في الدورة الثالثة الموسعة للجنة المركزية للحزب الشيوعي الصيني التي وجهت ضربة قاصمة وطعنة نجلاء لجناح المحافظين داخل أروقة الحزب، وانتصر تيار الإصلاح والانفتاح على التيارات الفكرية الأخرى. ويعد ذلك في حد ذاته تطهيرا أيديولوجيا، لم نشهده من قبل في تاريخ الصين التي بدأت تخوض غمار تجربة الإصلاح الاقتصادي والانفتاح على العالم الخارجي منذ ذلك الحين. وعلى هذا النحو، انبثق التطور في الصين خلال هذه الدورة والتي انتقدها المتشددون الاشتراكيون ووصفوها بأنها الاتجاه «نحو الرأسمالية». وكما قال كاتب أمريكي «في الصين إيمان رجل بالإصلاح يقابله تنازل رجل آخر عن الماركسية».

وتحاول الصين أن تصوغ منظومتها الخاصة في التنمية التي تختلف عن التنمية الغربية، فتحافظ على روح حضارتها القديمة الممتدة إلى الألف العاشر قبل الميلاد، وتكتشف جذورها في ضوء الأحوال الموضوعية التي تمر بها في الوقت الحاضر. كما تسعى إلى اختيار نموذج التحديث الخاص بها في حذر شديد، وترفض أن تقلد النموذج الغربي تقليدا كاملا، وذلك انطلاقا من إدراكها أن التحديث لا يعني إضفاء الطابع الغربي، ذلك أن كل دولة تختلف عن الأخرى من حيث الظروف التاريخية والبيئة الجغرافية والثقافة التقليدية. وما يسمى بـ «التحديث ذي الخصائص الصينية» يعني الانطلاق من أحوال الصين الواقعية والتحديث بالشروط العملية الملائمة

للصين، ولاسيما الظروف الأساسية الذاتية للأمة الصينية. وعلى هذا النحو، لن تتحول الصين إلى النظام الديمقراطي الغربي، وترفض أن تكون جزءا من العالم الغربي، ولا تعير اهتماما بنظرة الغرب لها.

ولذا ينطلق التحديث الصيني من معرفة أحوال الصين التي تشتمل على التاريخ الصيني، والأحوال الراهنة، والبيئة الجغرافية الصينية، وقوة الدولة وثرواتها الطبيعية، وانتشار الصناعة، والثقافة التقليدية الصينية، والطبيعة السيكولوجية للصينيين وخصائص السكان، والعادات الشعبية، والمشاعر الوطنية وغيرها. وترى الصين أنه لا توجد نهضة ولا تحديث من دون الأصول، حيث تريد الارتكاز على تراثها وتقاليدها القديمة وتعاليم كونفوشيوس، إلى جانب استيعاب العلوم الحديثة والتكنولوجيا الغربية للانطلاق نحو المستقبل وبناء دولة غنية وجيش قوي للانضمام إلى مصاف الدول الكبرى في العالم.

وتعد التجربة الصينية واحدة من التجارب الإنسانية العملاقة في القرن الحالي، فقد تركت بصماتها القوية على مسيرة العالم بعد أن أحدثت تحولات جذرية وعميقة في حياة شعب يصل تعداده إلى خُمس سكان العالم. وبعد مرور 16 عاما على الإصلاحات الرأسمالية وانفتاح الصين على الغرب، أصبح للصين تجربتها الفريدة التي قدمت بريقا من الأمل لدول العالم الثالث بوصفها نموذج تنمية استطاع أن ينمو باستقلالية وبغير انعزالية. وتسعى الصين سعيا حثيثا للخروج من العالم الثالث، وتخطط بالفعل لأن تكون دولة ذات ثقل دولي، ولكن بخطوات سياسية منتظمة، وتبدأ من الداخل حيث إنها تسير في طريق التنمية وتتبع نظاما مستقلا مفتوحا في تنمية قوى الإنتاج في ضوء المعطيات الجديدة في العالم، وتنتهج ما تسميه «السوق الاشتراكي». وتحاول أن تستكمل بناء نفسها من الناحية التكنولوجية وتحقق التحديث الاشتراكي أو ما أطلقت عليه «العصرنات الأربع» Four Modernizations (إحراز التقدم في الصناعة، والزراعة، والعلوم والتكنولوجيا، والدفاع). وهكذا تحاول الصين أن تشعل الشمعة من طرفيها وتجمع بين الاشتراكية والرأسمالية من خلال إدماج المفهوم الصيني للاشتراكية مع المفهوم الغربي للرأسمالية.

وتعيش الصين الآن في المرحلة الانتقالية التي تكتظ بالمشاكل والتناقضات

السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية الموروثة من العهد القديم أو الجديدة التي أفرزتها حركة التحديث أخيرا. ويعد تحديث البشر الصينيين أهم عامل وأكبر عائق يعترض سبيل تقدم الصين التي تواجه معادلة صعبة من تحقيق التوازن بين حجم السكان (يصل عددهم إلى 1600 مليون نسمة في عام 2010) وحجم الغذاء الضروري لهم. بالإضافة إلى تطوير الشخصية الصينية ثقافيا وسيكولوجيا، لأن أسلوب إنتاج الناس وطريقة حياتهم ينتميان إلى الحديث، ولكن أسلوب التفكير مازال تقليديا، ومازالوا يستخدمون التفكير والطريقة التقليدية في مراقبة الأشياء الحديثة وتأملها وإدراكها.

ومن أهم السمات البارزة لتلك المرحلة الانتقالية أن الصين تتأرجح في عملية الانتقال والتحول بين: المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث، المعاصرين والتقليديين، الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة، تحديث المجتمع وتحديث الإنسان، الحضارة المادية والحضارة المعنوية، المركزية والتعددية، الاقتصاد الموجه واقتصاد السوق، الاشتراكية والرأسمالية، الحضارة الزراعية والحضارة الصناعية، اضمحلال الشخصية المتسلطة التقليدية ونمو الشخصية الذاتية الحديثة وغيرها. وسوف تجتاز الصين هذه المرحلة- حسب تقدير المؤلف-في منتصف القرن المقبل. ولذلك يجب على كل التقديرات المستقبلية حول التجربة الصينية أن تكون مبنية على الموضوعية والواقعية وعدم الإفراط في التفاؤل، لأننا أمام أمة-وأي أمة-تبعث من جديد، ومازالت في طور التكوين والإعداد، ولم تتحدد ملامحها بصورة قاطعة. كما يجب أن يكون وقوفنا على آثار التجربة الصينية، على غرار الحكمة الصينية، وقوف المتأني المتأمل غير قادحين أو مادحين، وبذلك نقترب أكثر من طبيعة هذه البلاد، حيث إن «الأمر ليقتضي أكثر من مجرد الخمسين أو الستين أو السبعين عاما التي يحياها الإنسان على الأرض حتى يتسنى فهم تلك البلاد بسكانها... وتاريخها الذي يمتد إلى خمسة آلاف سنة خلت»[1].

د. عبدالعزيز حمدي

بكين في ديسمبر 1995

---

(1) الدكتور إيفار ليسنر (الماضي الحي-حضارة تمتد سبعة آلاف سنة)، ترجمة: شاكر إبراهيم سعيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة عام 1982، ص 215.

نهاية اكتشاف وبداية اكتشاف آخر

-١-

إن الدوافع الأولية وراء بداية تصوري لهذا الكتاب وتأليفه هي-في المقام الأول-إجراء تحقيق شامل بنفسي حول مسألة تحديث الصينيين.

فمنذ عام 1984، بدأت الأوساط الأكاديمية في الصين مناقشة عظيمة وواسعة النطاق أطلق عليها «الإقبال الشديد على الثقافة». وقد اشترك في هذه المناقشة العديد من مجالات الفروع العلمية، ولفيف كبير من الشخصيات المتخصصة الذين نشروا الكثير من الدراسات والأطروحات والمؤلفات والأعمال المترجمة. وتعد حملة «الإقبال الشديد على الثقافة» في حد ذاتها ظاهرة ثقافية مهمة في الصين الحديثة. وحتى الآن لم يأت الوقت لإجراء تلخيص شامل لهذه المناقشة. ولكن لا يستطيع أحد أن ينكر الحقيقة القائلة إن «الإقبال الشديد على الثقافة» في حقبة الثمانينيات يتسم بإحساس العصر الجلي ولعب دورا مهما في تشجيع الإصلاح والانفتاح وحركة التحديث في الصين، وذلك أيا

كان حكمنا على هذه المناقشة العظيمة في الوقت الحاضر أو في المستقبل، أو وجود بعض الجوانب الناقصة وغير الكاملة والنظرة وحيدة الجانب في المناقشة الثقافية. أو عكس ذلك يمكن القول إنها الحياة الواقعية في الإصلاح والانفتاح وحركة التحديث التي تتطلب وحققت الازدهار الأكاديمي الفريد من نوعه في المجالات الثقافية.

وفي السنوات القليلة الماضية، كنت أسير مطمئنا خالي البال في مجال دراسة الثقافة الغربية ومستغرقا في الحوار الداخلي مع حكماء العصر القديم، وقمت بإعداد خطة تأليف كتاب حول ذلك. ومن ثم، لم أشترك في هذه المناقشة الثقافية اشتراكا مباشرا. ولكن فور أن ظهر «الإقبال الشديد على الثقافة»، بدأت الاهتمام باستيعاب المعلومات المتنوعة المهمة في الدراسات الثقافية إلى حد ما. وشعرت هنا بإيقاع نبضات العصر، وأدركت المحتوى الفكري لحركة التحديث الصيني. ولذلك، انتقل اهتمامي الأكاديمي تدريجيا إلى مجال دراسة مسألة الثقافة والتحديث، ثم كان التخمر الأولي وخطة تأليف هذا الكتاب.

إن عملية تقدم الصينيين نحو التحديث هي عملية في غاية الصعوبة والمعاناة، وتشتمل على التضحيات والآلام، وفي عملية تقدم الصينيين نحو التحديث ينتقل المجتمع الزراعي التقليدي الصيني إلى المجتمع الصناعي الحديث رويدا رويدا، وتتحول الثقافة الصينية التقليدية إلى الثقافة الحديثة تدريجيا. وحقق مثل ذلك الانتقال والتحول تقدما كبيرا بفضل الجهود المضنية التي بذلتها عدة أجيال متتالية، وتقدم المجتمع الصيني والثقافة الصينية نحو التحديث إلى حد كبير، ويختلف المجتمع الصيني الحالي وخصائص الثقافة الصينية عن المجتمع الصيني التقليدي وملامح الثقافة التقليدية اختلافا كبيرا، بل حتى يمكن القول إن طبيعتها شهدت تحولا وتجديدا. كما شهد الصينيون أنفسهم التغييرات الكبرى في إطار التغييرات التاريخية الهائلة التي طرأت على الثقافة الاجتماعية. وقد قامت حركة التحديث بإعادة رسم الصورة النموذجية الكبرى للصينيين. وقام الصينيون بإعادة اختيار وتحقيق أنفسهم في عملية قبول التحديث والاستجابة له. وفي الوقت الذي يدفع فيه الصينيون قضية التحديث إلى الأمام، يجعلون أنفسهم تخرج من ضلال القرون الوسطى بصورة تدريجية، ويتحولون من

«التقليديين» إلى «المعاصرين».

والمشكلة الأساسية التي نناقشها في هذا الكتاب هي التحول التاريخي والتجديد الذي يمر به الصينيون في حركة التحديث. إنها مشكلة تحديث البشر الصينيين، وفي الواقع، يعد ذلك عملية اختيارية مزدوجة الاتجاه. لقد دفع الصينيون قضية التحديث إلى الأمام وغيروا ظروف حياتهم وبيئة معيشتهم تغييرا كبيرا بهدف السعي وراء قوة الأمة وثرائها من ناحية. وأثرت تحولات تحديث الثقافة الاجتماعية، بوصفها الظروف والبيئة المتغيرة، في أنشطة حياة الصينيين تأثيرا كبيرا من ناحية أخرى. إن الإنسان نتاج البيئة، والبيئة صنعها الإنسان، ويعد تطور الإنسان وتغيير نظام البيئة بمنزلة عملية تقدم مشتركة ومتزامنة. ولذلك، يتقدم الصينيون والثقافة الاجتماعية الصينية نحو التحديث معا، وفي دراستنا لتحديث الصينيين نضع مسيرة دفع التقاء تحديث المجتمع وتحديث الإنسان نصب أعيننا، وننظر بعين الاعتبار إلى مسيرة التقدم المشتركة للحضارة المادية والحضارة المعنوية أيضا. ولكن تقدم الصين نحو التحديث يعد عملية تاريخية طويلة جدا تتصف بخصائص الانتقالية البارزة و«الهيكل الثنائي» حسب التكوين الثقافي الاجتماعي الحالي. كما يتسم الصينيون المعاصرون بملامح «الانتقاليين» البارزة أيضا. وينتقل الصينيون المعاصرون الآن من «التقليديين» إلى «المعاصرين». ولذلك، قام هذا الكتاب بتحليل طبيعة انتقال الصينيين في جانب الأحوال النفسية-الاجتماعية ومفاهيم القيم والفكر الأخلاقي، وغيرها من الجوانب المختلفة، وفي الوقت نفسه، حلل أيضا ماهية الظروف البيولوجية والثقافية التي شهدت تكوين ذلك الانتقال وتغييره، بالإضافة إلى تحليل العوامل الداخلية والخارجية التي تحدد مثل ذلك الانتقال وتقيد تشكيله وتغييره وتطوره محاولا البحث من خلالها عن المكانة التاريخية للتجديد الذاتي عند الصينيين في حركة التحديث واستكشاف اتجاه تطور الصينيين وميولهم في المستقبل. وقد أدركت من خلال ذلك التحليل والاستكشاف مدى لتغيير عند الصينيين في حركة التحديث التي جعلت الصينيين المعاصرين يختلفون عن «التقليديين» اختلافا كبيرا، وأصبحت الموضوع الأساسي لتصميم وبناء الثقافة الاجتماعية الجديدة في الصين الحديثة. وأدركت مدى المسافة التي بقيت أمامهم لتحقيق تحديث أنفسهم.

ولذا، مازال تحقيق الفكر القومي وتعديل تحديث صفات السيكولوجية الثقافية المهمة الأساسية التي يواجهها الصينيون.

ويعني تحديث الصينيين التحول من «التقليديين» إلى «المعاصرين». إن «التقليديين» هم «ماضي» الصينيين الذين جاءوا من «الماضي». ويؤثر «ماضي الصينيين» دائما في «الصينيين الحاليين». إن «المعاصرين» هم «مستقبل» الصينيين الذين يتقدمون نحو «المستقبل» الآن، ويسلط «صينيو المستقبل» الأضواء على حقائق «الصينيين الحاليين» دائما، ويعيش الصينيون في التيار التاريخي الطويل المتحرك من الماضي إلى المستقبل، ويجب أن نتحلى بالإحساس التاريخي العميق في دراسة الصينيين المعاصرين. وقد بذلت جهدي لفهم «الفكر المطلق» التاريخي في أنشطة حياة الصينيين المعاصرين، وإدراك تيار إبداع الحياة عبر الأجيال المتعاقبة، وتقوية إحساسي التاريخي. ولذلك، قمت في هذا الكتاب بتحليل «الصينيين التقليديين» باعتبارهم «ماضي» الصينيين، وتصور «الصينيين المعاصرين» بوصفهم «مستقبل» الصينيين، وتجسيد طبيعة انتقال الصينيين اليوم ومكانتهم في التاريخ تجسيدا واضحا بقدر مايمكن، ويعتبر الحكم على الاتجاه التاريخي شرطا للبحث عن الاتجاه التاريخي لدى الصينيين المعاصرين، ويمكن أن يجعلنا ذلك نعرف من أين جاء الصينيون وإلى أين يذهبون، ونعرف مصيرهم ومسؤوليتهم ومهمتهم التاريخية.

ولكن، منذ البداية فرض عليّ تصور هذا الكتاب بالقوة موضوعا في غاية الصعوبة، وعلى الرغم من أنني بذلت قصارى جهدي فإنه تعوزني الثقة أن أقول إنني حققت الهدف المتوقع. وعندما كنت أطالع من جديد مسودة الكتاب التي انتهيت منها توا، اكتشفت أنه مازالت هناك العديد من المسائل التي لم يتم إجراد تحقيق شامل حولها، ناهيك عن الشعور بالقلق والحيرة وعدم تحقيق هدف دراسة كل أبعاد المشكلة دراسة كاملة. ولذلك، على الرغم من أنني انتهيت من تأليف الكتاب، فإن ذلك لا يعتبر سوى نهاية الاكتشاف «الأولي». وفي الوقت ذاته، يجب أن تكون نهاية هذا الاكتشاف «الأولي»، بداية اكتشاف آخر، وفي الواقع هناك العديد من الجوانب في مسألة تحديث الصينيين التي مازالت تحتاج إلى التأمل والدراسة الأكثر اتساعا وعمقا ودقة. وتوجد بعض المشاكل في متن هذا الكتاب لاتزال في

حاجة إلى متسع من الوقت لإجراء مناقشة كافية لها. كما تظهر العديد من المشاكل الجديدة التي تحتاج إلى الدراسة نتيجة الدراسات العميقة. بالإضافة إلى أن «الصينيين المعاصرين» الذين قمنا بدراستهم يجسدون مفهوم تطور الزمن، ومازالت طبيعة انتقالهم قابعة في عملية «التحول». ومع تعميق حركة التحديث الصيني، فإن الصينيين سوف يواجهون أيضا الحياة من جديد، ويقدم ذلك لدراستنا المعلومات والظواهر والموضوعات الجديدة.

وفيما يتعلق بأسلوب الدراسة، فالكتاب عبارة عن مناقشة قائمة على التفكير التجريدي بصفة أساسية، وهناك علاقة تربط بين استخدام مثل ذلك الأسلوب في الدراسة، وطريقة السرد وأحوال دراستي وأسلوب تفكيري وتكوين معرفتي. ولذا، أطرح الأسئلة في تناول بعض الجوانب التي يشتمل عليها الكتاب بصورة رئيسية، فضلا عن التحليل والتعريف من الناحية النظرية بقدر ما يمكن، أملا في تفسير المشاكل من مستوى التكوين العميق النسبي. ولكن، يتصف هذا الأسلوب بالمحدودية الكبيرة ومن السهل أن يصطبغ بالخيال والإحساس الذاتي، وتعد مشكلة تحديث الصينيين عملية تاريخية موضوعية وحقيقية. ويحتاج فهم هذه العملية التاريخية فهما تاما والتأكد الصحيح منها إلى الدراسة ذات الأدلة الواقعية الوفيرة، بالإضافة إلى الدراسة النظرية القائمة على التفكير والتأمل. على سبيل المثال، تحتاج تغييرات الأحوال النفسية الثقافية الاجتماعية للصينيين في تحولات التحديث، وتغييرات وجهة النظر إلى القيم والفكر الأخلاقي، وتعديل أسلوب التفكير، وتغيير الشخصية الذاتية، واختلال التوازن في تطور تحديث الصينيين، وسرعة تحولات وتأثير التمدين وأسلوب الحياة، ومشكلة إعادة تكيف الحاجات حسب الأوضاع الاجتماعية، وانتشار تكوين الشخصية غير المنسجمة ومظاهر مرضها-يحتاج ذلك كله إلى الكثير من الأبحاث والتحقيقات وأحكام التحليل الشخصي النموذجي والتحليل الكمي. وقدم تطور العلوم الحديثة الكثير من الطرق والوسائل والأدوات الجديدة للقيام بمثل دراسات الأدلة الواقعية، وفي الوقت نفسه فتح الطريق أمام الإمكانات الجديدة، ويمكن إغناء معرفتنا النظرية وتطويرها من خلال دراسات الأدلة الواقعية واسعة النطاق تلك التي تجعل دراستنا للصينيين المعاصرين ترتفع إلى مستوى العلوم الحديثة الأكثر تقدما.

ـ ٢ ـ

أما بخصوص دراسة الصينيين التقليديين، فهي تتسم بالتاريخ الطويل جدا. ولانتحدث عن التاريخ البعيد، بل منذ حركة «4 مايو» عام 1919، توجد العديد من المؤلفات المهمة والأبحاث حول دراسة الصينيين. مثال ذلك: قصة «أكيو الحقيقية» للأديب لو شيون، و«الصينيون» للكاتب لين يوي تانغ، و«الأمريكيون والصينيون» للكاتب شي ليانغ توانغ، و«المشكلة الصينية» من تأليف لاي شيا أر، وغيرها من المؤلفات التي تتمتع بالتأثير الكبير في هذا المجال، ولكن هذه الدراسات والأبحاث مبعثرة وغير مترابطة، ولم تشكل نظام الفرع العلمي الموحد. وقيدت هذه الأحوال الإدراك والمعرفة العلمية الكاملة والشاملة للصينيين. ولذلك، أعتقد أنه كان من الممكن تأسيس فرع علمي مستقل يهدف إلى دراسة الصينيين، مثلا، يمكن أن نطلق عليه «نظرية الصينيين» مؤقتا.

وتعد «نظرية الصينيين» أحد مجالات فروع العلوم البحثية المستقلة وتتخذ من الصينيين هدفا لها، وهناك ضرورة ملحة لتأسيس هذا الفرع العلمي، ويمكن أن نتأمل هذه الضرورة من الجوانب المتعددة التالية:

1- إن بناء التحديث الذي يتحلى بالخصائص الصينية يجب أن ينطلق من فهم أحوال الصين. كما أن دراسة الصينيين ومعرفتهم يعدان من أهم الجوانب الرئيسية المؤدية إلى معرفة أحوال الصين.

2- يعد تحديث الإنسان بمنزلة الشرط المهم والهدف الأساسي لتحقيق تحديث المجتمع، ويعني تحديث الإنسان القيام بتعديل وتجديد الشخصية القومية وصفات الأمة، وتتطلب المعرفة الصحيحة وتأكيد شخصية الصينيين القومية وصفات الأمة إجراء مثل ذلك التعديل والتجديد وتحقيق المطلب الأساسي الذاتي لتحديث الصينيين.

3- يحمل الصينيون الثقافة الصينية ودراسة الصينيين سوف تسهم في تأكيد الخصائص والمحتوى الفكري للثقافة الصينية وتساعد على التصميم المناسب لهندسة إعادة بناء تحديث الثقافة الصينية.

ومختصر القول إن دراسة الصينيين هي في حد ذاتها دراسة أحوال الصين والمجتمع الصيني والثقافة الصينية والتحديث الصيني. وفي الحقيقة،

يوجد لدى الصينيين الكثير من الدراسات متعددة الجوانب والتي تتضمن العديد من مجالات فروع العلوم والأبحاث. وفي المقام الأول، يعد تاريخ تقدم الصينيين نحو التحديث هو تاريخ المعرفة الذاتية، ومحاسبة النفس، والنقد الذاتي أيضا. إنه تاريخ معرفة «الصينيين» ويحقق الصينيون في مثل المعرفة الذاتية ومحاسبة الذات ونقدها التجديد القومي وتفوقه أن تأسيس نظام علم «نظرية الصينيين» على مثل ذلك الأساس يمكن أن يجعلنا أكثر تنسيقا وتنظيما وتنظيرا وعلما في دراسة الصينيين. كما يجعل مجال الدراسة الذي تم إنشاؤه أكثر اتساعا وعمقا وتحديدا، ويعزز مجال الدراسات الجديدة ومستوياتها، ويؤسس مجال الرؤية الجديدة الرحبة، ويجعل الصينيين يبلغون مستوى العلم الحديث في دراسة الصينيين والثقافة الصينية.

إذن، ما الجوانب الرئيسية التي يجب أن تشتمل عليها دراسة «نظرية الصينيين» باعتبارها أحد فروع العلم المستقلة؟

أعتقد أن «نظرية الصينيين» يجب أن تكون نظرية علمية وشاملة لكل الجوانب المتعلقة بالصينيين، ويجب أن تقدم صورتهم الكاملة. ونقول بدقة، إن هيكل «نظرية الصينيين» يمكن أن يكون:

1- دراسة شخصية الصينيين القومية، ويعد ذلك جزءا أساسيا في «نظرية الصينيين»، ويعني ذلك دراسة «القومية» التي يطلق عليها علم ثقافة الأجناس أو «هيكل الشخصية الرئيسي» ويشمل تشكيل شخصية الصينيين القومية وتكوينها الأولي والتطور التاريخي والتجديد في حركة التحديث.

2- دراسة أسلوب حياة الصينيين، وتشتمل على حياة الصينيين الاقتصادية والسياسية والثقافية، وأسلوب حياة الفرد وطريقة التبادل، والعادات ،والتقاليد والمشاعر الغرامية، والزواج والأسرة، والعادات اليومية وغيرها.

3- دراسة علم نفس الصينيين، وتتضمن هيكل الصينيين النفسي، وأسلوب الإدراك الحسي وطريقة التفاعل، وأسلوب التعبير عن المشاعر والأحاسيس والمستويات الضرورية والدوافع، وتاريخ نمو الشخصية الذاتية، والسلوك الشاذ وتغييرات تركيب الشخصية، ودراسة علم الأمراض العقلية وغيرها.

4- دراسة علم ظواهر الصينيين الفكرية، ويشمل عالم الوعي ووجهة

النظر إلى القيم والفكر الأخلاقي ونظام المفاهيم وأسلوب التفكير لدى الصينيين.

5- دراسة تاريخ الصينيين.

6- دراسة تحديث الصينيين ونموذج الصينيين «المعاصرين».

7- دراسة مقارنة الصينيين، وتشتمل على دراسة مقارنة بين الصينيين المعاصرين والصينيين التقليديين، والصينيين في البر الرئيسي الصيني والصينيين في تايوان وهونغ كونغ ومكاو، ناهيك عن دراسة مقارنة الصينيين فيما وراء البحار، ودراسة مقارنة الصينيين والأجانب وغيرها.

8- دراسة «نظرية الصينيين»، وتاريخ دراسة الصينيين. ويعني ذلك دراسك كل الكتب والمؤلفات المختلفة المتعلقة بدراسة الصينيين، ووجهة النظر الأيديولوجية وتطور تاريخها وخصائصها في كل عصر.

9- دراسة «نظرية الصينيين» لدى الأجانب.

إن الجوانب المذكورة آنفا هي تفكيري المبدئي بخصوص الهيكل العام لـ «نظرية الصينيين»، ومن المؤكد أن الدراسة العميقة سوف تجعل رؤيتنا أكثر اتساعا ومحتوى البحث أكثر ثراء، ويفتح الطريق أمام مجال الدراسات والمسائل الجديدة.

إذن، يعد هذا الكتاب في ضوء تأمل هذا الهيكل جزءا من منهاج دراسة «نظرية الصينيين»، ويشير إلى ذلك الجزء الخاص بدراسة مشكلة تحديث الصينيين، وقد فكرت في هذا الكتاب مليّا خلال عملية تخمره وإعداده باعتباره جزءا فرعيا في «نظرية الصينيين»، وبالطبع، كما ذكرت أعلاه، أن هذا الكتاب مجرد خطوة أولية في دراسة تحديث الصينيين، وهناك العديد من المسائل في هذا المجال مازلت أرغب في مواصلة استكشافها والتفكير فيها بصورة عميقة.

وإذا أجرى الصينيون مناقشة واسعة النطاق لـ «نظرية الصينيين» في المستقبل، فسوف يكتشفون أنها تشتمل على مضمون في غاية الثراء، وتقدم الصورة الكاملة للصينيين. ولذا، نحتاج إلى إجراء الدراسات الشاملة للعديد من الفروع العلمية وتحليلها وتفسيرها انطلاقا من رؤية العلوم الحديثة متعددة الأبعاد. وعلى سبيل المثال، مجال الفروع العلمية المتعددة في العلوم الإنسانية-التي تتضمن علم ثقافة الأجناس، وعلم الاجتماع، وعلم النفس،

وعلم الأخلاق، وفلسفة الثقافة، وعلم أصول التربية، وعلم الأجناس، وفقه اللغة، وعلم المستقبل، وعلم الأساطير، ونظرية الشخصية، وعلم الشروح وغيرها-يمكن أن يقدم لدراسة الصينيين سلسلة من الأفكار الخاصة والأساليب والمفاهيم. ومن ناحية أخرى، وقياسا إلى علاقة نظام الفروع العلمية الحديثة، فإن فرع «نظرية الصينيين» يجب أن يكون جزءا ومجالا محددا في «علم الإنسان» بمعناه المجازي. كما يجب أن يكون جزءا وفرعا في غاية الأهمية في «علم الصين» أيضا. إن الانحراف عن الدراسة المحددة للصينيين لا يمكن أن تعمق دراسة «علم الصين» ويصبح مغزى وجود قيم تلك الدراسة مشكلة أيضا.

وربما يكون تأسيس «نظرية الصينيين» باعتبارها فرعا علميا مستقلا، والقيام بتنظيم هذا المجال واكتشافه علميا ودراسته أمرا صعبا وعسيرا، وربما يواجه العديد من الصعوبات والعراقيل الجمة التي يمكن أو لا يمكن توقعها، ولكنني مفعم بالثقة إزاء تحقيق هذا التصور في المستقبل.

ولكن، آمل أن يستطيع كتابي التعبير عن الآراء البسيطة وغير الناضجة التي تؤدي إلى المؤلفات الممتازة للآخرين والآراء السديدة.

ووبن

الباب الأول

البحث عن المكانة التاريخية للصينيين المعاصرين

1 الدورة الزمنية لموضوع الدراسة

من «4 مايو» 1919 حتى الوقت الحاضر

يتناول هذا الكتاب دراسة الأصول العلمية لمسألة الصينيين المعاصرين، وما يعرف بمفهوم «الصينيين المعاصرين» يشير إلى الصينيين بوصفهم الدعامة الأساسية لبناء التحديث في الصين وبوصفهم الملتزمين بواجب الثقافة الصينية الحديثة. وفي إيجاز نقول إنهم الصينيون في العصر الحديث، كما أنهم «الصينيون» جميعا أيضا. إن دراسة «الصينيين المعاصرين» هي دراسة «الصينيين» أنفسهم، وتعني معرفة الذات ومحاسبة النفس بدقة لديهم، والتحقيق والتفكير لمعرفة أسلوب حياتهم القائمة والاستفسار عن مكانتهم في التاريخ. ولم تبدأ دراسة الصينيين «لأنفسهم» أو معرفة ذات الأمة الصينية في الوقت الحاضر فقط، بل نقول بدقة إن «محاسبة النفس بدقة» كانت من التقاليد العريقة في الثقافة الصينية. وتؤكد الكتب الثقافية القديمة والسجلات في العصور السالفة أن «محاسبة النفس بدقة» تعني معرفة الذات وظهر هذا الموضوع كثيرا. ولكن ما أكدته تلك الكتب

والسجلات في الأزمنة الغابرة من الوعي بـ «محاسبة النفس بدقة» أو معرفة ذات الأمة الصينية يشير بصورة رئيسية إلى التهذيب الأخلاقي الذاتي وعملية إعداد الشخصية الفردية، ولم يدل على معرفة ذات الأمة الصينية قاطبة. بل كانت الثقافة الصينية آنذاك تحركا مستقلا، وشكلا ثقافيا منغلقا نسبيا، وفيما يبدو أنها لم تجد ضرورة لإجراء التعريف بالذات ولم تدخل نقطة التحول، وبحلول العصر الحديث بدأ الصينيون التعريف بالذات بدرجة واعية نسبيا. كما بدأوا التفكير في أسلوب حياتهم القائمة بصورة منظمة إلى حد ما، والتفكير المضاد للشكل الثقافي المنغلق، وبلغت هذه الدراسة الذروة في مرحلة «4 مايو» عام 1919.

ومنذ العصر الحديث، تتسم معرفة ذات الأمة الصينية وخاصة في مرحلة «4 مايو» 1919، بالأسباب التي في غاية الأهمية والمتعلقة بالجانب الاجتماعي والتاريخي، ولذا تتسم أيضا بالمدلول الواقعي والمغزى الثقافي المهمين للغاية، وأثناء حرب الأفيون[1] والفترة التاريخية التالية لها، اقتحم الإمبرياليون بوابة الصين القديمة بالمدافع، وهزوا بعنف التركيب النفسي لدى الصينيين في الاعتماد على الثقافة التقليدية، وتسببوا لهم في إحداث جرح عميق لكرامة الأمة والثقة بالذات والصورة النموذجية القائمة على المفهوم التقليدي للثقافة. وغرق الصينيون في حالة من الشعور بالقلق والهم لم يعرفوها من قبل، وفقدوا التوازن النفسي الاجتماعي بصورة خطيرة، وفي الوقت الذي كانوا يبحثون فيه عن مخرج لإنقاذ الأمة من الاضمحلال ومحاولة البقاء، كانوا يبحثون أيضا في عجالة عن مواطن النقائص والعيوب على وجه التحقيق، وبدأوا في محاسبة النفس بدقة واستجوابها. ومن هنا بدأ التعريف بذات الأمة الصينية، ولذا كانت تحمل تلك الذات في طياتها منذ البداية الواقعية المباشرة ونكهة مشاعر الحزن العميق، ومن ناحية أخرى، تعد حرب الأفيون السلسلة الأولى من الهزائم التي جعلت الكثيرين من الحكماء الصينيين من ذوي النظر البعيد يدركون أن ذلك ليس هزيمة في المجال العسكري والسياسي فحسب، بل إنها «هزيمة كبرى» للثقافة الصينية التقليدية أيضا. ومنذ ذلك الحين فصاعدا، بدأ الاحتكاك والتصادم والتعارض بين المغزى الحقيقي لنظامين ثقافيين كبيرين هما: الثقافة الصينية، والثقافة الغربية. وقبل ذلك، وعلى الرغم من مجيء

ماتيو ريتشي[2] وغيره من المبشرين بالدين المسيحي، وأنشطة نشر العلوم والثقافة الغربية، ولكن لم يجذبوا سوى اهتمام عدد قليل من مثقفي الطبقات العليا، ولم يجعلوا السواد الأعظم من الصينيين يدركون أن هناك نظاما ثقافيا يتمتع بالكيان المستقل ويختلف تماما عن نظامهم. والأدهى أنه لم يخطر على بالهم احتمال حدوث تعارض وتصادم بين النظامين الثقافيين الكبيرين في المستقبل[3]. ولكن تختلف حرب الأفيون عن ذلك في أن الأفيون والأساطيل الحربية والمدافع جلبت للصينيين الدم والنار، وفي الوقت نفسه، هزت أركان حياة الصينيين ومفاهيمهم وأحوالهم النفسية. وظهرت الثقافة الغربية في مجال رؤية الصينيين مع قدوم الأساطيل الحربية للقوى الكبرى ومدافعهم، ولم يتعود الصينيون على هذا الاحتكاك الثقافي، كما لم يتعودوا على قبول «الهزيمة الثقافية». ولكن هذه الهزيمة حقيقة ملموسة ويستطيع الجميع الإحساس بها مباشرة، ثم ظهرت تدريجيا أفكار «تعلم مميزات الدول الأجنبية من أجل الدفاع ومقاومتهم»[4]، و«تتغير الوسيلة ولا يتغير الطريق»[5]، و«العلم الصيني هو الجوهر، والعلم الغربي من أجل المهنة»[6]، كما ظهرت السكك الحديدية والتلغراف ومصانع الأسلحة، والأسطول بيبانغ[7]، وانتشرت إنجازات «الثورة الصناعية» فوق أرض الصين العريقة تدريجيا، وكان ذلك انهيارا سيكولوجيا ضخما للصينيين الذين يتمتعون بشعور التفوق الثقافي المستمر. ونظرا لأن معرفة الذات لدى الصينيين بدأت وانتشرت في ظل هذه الظروف الخاصة، فإن معرفة ذات الأمة الصينية وانحلال الثقافة الصينية التقليدية ينتميان إلى عملية متشابهة. كما يدل تعريف ذات الأمة الصينية على تحول الثقافة الصينية وتجديدها أيضا.

وكان التعريف الأولي بالذات يخص فقط هيكل المفاهيم التي قدمتها الثقافة التقليدية وتوقف عند التركيب التنظيمي السطحي للمجتمع والوسائل، بمعنى أنه كان التفكير الذي يدور حول الثقافة السطحية للأشكال الثقافية، وعلى الرغم من أن بعض المفكرين مثل شخصية ليانج تشي تشياو[8] من مجموعة حركة الإصلاح[9]، الذي طرح فكرة «تجديد أسلوب الشعب»، مؤيدا «تجديد» الخصائص القومية من أجل الوصول إلى طريق تقوية الأمة، ولكن كانت هذه الفكرة في الأساس امتدادا لسلسلة أفكار «إعادة

تنظيم الأخلاق»، ومحاولة للبحث عن الأصل الفكري والقوة المعنوية لتجديد الخصائص القومية من خلال الثقافة التقليدية، واختلفت الأحوال اختلافا كبيرا أثناء حركة «4 مايو» 1919. ويكمن مغزى تلك الحركة في أنها قدمت أفكارا جديدة تماما حول التعريف بذات الأمة الصينية، ولذلك دفعت معرفة الذات إلى مستوى مرتفع جدا، وهيأت الجو الثقافي لمحاسبة الأمة كلها.

وفي مرحلة «4 مايو» اتسمت دراسة «الصينيين» أو معرفة ذات الأمة الصينية بالخصائص الأساسية التالية:

1- المعارضة الكاملة للتقاليد. مرت الصين أثناء مرحلة «4 مايو» بحركة التغريب[10] (الفرْنجة)، وحركة الإصلاح والتجديد، وثورة 1911[11]، ولم تستطع الصين تعزيز القوة الوطنية الذاتية في نهاية المطاف، وتفاقمت أزمة الأمة والثقافة بصورة خطيرة يوما بعد يوم. وأرغمت هذه الظروف الناس على التفكير العميق في التركيب الأساسي للثقافة التقليدية. إن تخلف الصين والإهانات والهزائم التي منيت بها ليست من جراء تخلف الوسائل والهيكل التنظيمي الاجتماعي فحسب، بل نجمت أيضا عن النقائص التي ظهرت في التكوين العميق للثقافة، وفي نظام الثقافة التقليدية. وفي هذه المرحلة، رفع المفكرون عادة راية معارضة التقاليد وشنوا هجوما عنيفا وانتقادا على أفكار المذهب الكونفوشيوسي الذي كان محور الثقافة التقليدية. وبمقتضى نداء «الإطاحة بدار كونفوشيوس» شن زعماء الحركة الثقافية الجديدة[12] أمثال: تشين دوشيو[13]، لي داجاو[14]، لو شيون[15]، هو شي[16]، وغيرهم، نقدا هداما على نظام عمل الحكومة من خلال المؤسسات الاجتماعية[17]، والمثل العليا للشخصية، ومقاييس القيم، وشجب لو شيون الأعراف الإقطاعية ووصفها بـ «الوليمة آكلة البشر»، واعتبر المجتمع الصيني التقليدي عالما مظلما يغص بـ «أكلة لحوم البشر». وكتب في رواية «يوميات مجنون» يقول: «قلبت صفحات التاريخ، ولم أجد سنوات للتاريخ، وفي كل صفحة كُتبت كلمات «الفضيلة والعدالة» بحروف مائلة. وعلى كل حال، لم أنم وقرأت بدقة حتى منتصف الليل حتى اكتشفت من بين الكلمات أن الكتاب يزخر بكلمات (آكلة لحوم البشر)»[18] وأطلق لو شيون على أعماله «تدمير مقابر الأجداد»، وأعلن: «أن أمامنا مهمة عاجلة هي: أولا: البقاء،

وثانيا: اللباس الدافي والطعام الكافي، وثالثا: التنمية. وإذا كانت هناك عقبات للتقدم نحو المستقبل يجب الإطاحة بها سواء أكانت قديمة أو حديثة، بشرا أو أشباحا، ولو كانت تلك العراقيل هي «سان فين»[19] و«وو ديان»[20]، ومئات الكتب المطبوعة في أسرة سونغ وآلاف الكتب المطبوعة في أسرة يوان[21]، أو الأحجار الكريمة الثمينة ورسومات الألغاز القديمة، أو الأصنام البوذية المذهبة واليشمية، أو الأدوية الصينية التقليدية الشهيرة المتوارثة، أو المراهم المصنوعة سرا، حتى أنه وجه النداء للشباب الصيني بالامتناع عن مطالعة الكتب الصينية وكتب الخرز النافر[22]، معبرا عن حماسته وتصميمه على معارضته الكاملة للإقطاعية.

وكانت معارضة المفكرين في مرحلة «4 مايو» للإقطاعية كاملة إلى حد كبير، وربما كان هناك المنظرون الذين أطلقوا عليها «المعارضة الكاملة للتقاليد». وتعد مثل هذه المعارضة الكاملة للتقاليد ظاهرة خاصة جدا في تاريخ الثقافة العالمية. ومنذ العصر الحديث، سارت دول العالم على درب الثقافة الحديثة الواحدة تلو الأخرى، واجتازت أو تجتاز الصدام بين الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة. ولكن لم يظهر في أي دولة التيار الفكري المناوىء للتقاليد بصورة كاملة كما كان في مرحلة «4 مايو». ولم يكن في الحسبان أن يتعرض النظام الثقافي المتوارث من آلاف السنين للنقد الشامل والهدام، ويمارس هذا النقل جيل من المثقفين الذين تربوا وكبروا داخل مثل ذلك النظام الثقافي، ولذا كان النقد أكثر عمقا وحدة. وأيا كانت معالجة وجهة النظر الحالية لمعارضة حركة «4 مايو» الكاملة للتقاليد، وبصرف النظر عن إعادة تقييمنا للثقافة الصينية التقليدية من جديد في الوقت الحاضر، فإن حركة «4 مايو» على كل حال حطمت هيكل مفاهيم الثقافة التقليدية، وقامت بمحاسبة النفس بدقة، وقدمت التعريف بالذات انطلاقا من مركز القوة لنظام القيم الثقافية الجديدة، وكان هيكل المفاهيم الثقافية الجديدة نقطة انطلاق لمعرفة ذات الأمة الصينية في مرحلة «4 مايو» 1919.

2- كان فحص الذات لمعرفة نقاط الضعف القومية هو محور التفكير الذي طرح مهمة إصلاح الشخصية القومية بصورة واضحة. إن الثقافة هي نظام «المعاني» القائم الذي يستخدمه الإنسان، ومعارضة التقاليد في

الثقافة من المؤكد أن تؤدي إلى تحليل الشخصية القومية وصورتها النموذجية المنبثقة من الثقافة التقليدية. ولكن مناقشة الشخصية القومية في مرحلة «4 مايو» ارتبطت بصورة وثيقة بالخلفية الكبرى لأزمة الأمة من أجل إنقاذها من الاضمحلال ومحاولة البقاء، والبحث عن أسباب التخلف الذاتي للشخصية القومية، والبحث عن طريق تعزيز قوة الأمة. ولذلك تركزت تلك المناقشة على كشف النقاب عن مواطن ضعف الشخصية القومية وانتقادها، ومحاولة تغيير الفكر القومي وإعادة تشكيل روح الأمة. ويجب القول إن المفكرين في مرحلة «4 مايو» كانت أفكارهم وتحليلاتهم عميقة جدا. مثل الأديب لو شيون الذي رسم الصورة النموذجية لشخصية «آكيو»، وجسد بصورة قوية خمول الشخصية القومية ومظاهر مرضها، ولا يقدم لو شيون للصينيين شخصية واحدة لآكيو فحسب، بل قدم «سلسلة آكيو» و«عشيرة آكيو» أيضا. وظهرت شخصيات عديدة مثل المجنون في قصة «يوميات المجنون»، وشيانج لين صاو في قصة «قربان السنة الجديدة»، ورَوين تو، ولاو شون تاو، وكونج إيجي وغيرهم في قصصه التي تفيض بالواقعية. إنها شخصيات مشوهة تفتقد الكرامة الذاتية والحرية الأساسية، بل إنها بالضبط الشخصيات المريضة الأكثر تشوها تفتقد الكرامة الذاتية والحرية الأساسية، بل إنها بالضبط الشخصيات المريضة الأكثر تشوها وتزمتا في المجتمع الصيني حينئذ. وفي حديثه عن قصة «آكيو الحقيقة» ذكر لو شيون أن الهدف منها وصف «روح المواطن الصيني» و«الحياة الصينية». ولكن كانت طبيعة الصينيين في غاية العفن وجعلت الناس يمقتوها، ونتيجة لذلك، أصبحت طبيعتهم سخيفة وأضحوكة، وكانت السخرية والتهكم الشكل المناسب للتعبير عنها. وذات مرة كان لو شيون يناقش طبيعة الصينيين مع أحد الأصدقاء الذي قال له إن خمول الصينيين عميق جدا ويظهر بصورة رئيسية في شكلين هما:

أولا: الاستجابة للقضاء والقدر، وثانيا: مبدأ الوسط[23]. وعلق لو شيون قائلا: «أعتقد أنه ربما لا يمكن الاعتماد على الخمول فقط لفهم سبب هذين الأسلوبين، وفي الواقع أن الوسطية والجبن هما السبب فيهما، فعند لقاء الأقوياء، لا يجرؤ الصينيون على مقاومتهم، ثم يرددون كلمات مبدأ الوسط، للتمويه وتعزية النفس. ولكن إذا كانوا يتمتعون بالقوة ورأوا الآخرين

يخافون من المواجهة، أو يمكن اتخاذ الأكثرية درعا لحمايتهم، فإنهم يصبحون متوحشين كالملك المستبد وينجزون الأعمال بعيدا عن مبدأ الوسط. وعندما يتشدقون بـ «مبدأ الوسط» فإنهم يفقدون قوتهم، ويصبح لا مفر من التمسك بهذا المبدأ. وعندما تحل بهم الهزيمة الشاملة، فإنهم يلجأون إلى مقولة «القضاء والقدر» كما لو أصبحوا عبيدا تقبلوا الوضع بهدوء ورضى متأكدين أن ذلك يتفق مع طريقة الحكماء. وفي الواقع مثل هذه الظاهرة تجعل الصينيين منهزمين وسهلا القضاء عليهم، سواء كان العدو الخارجي قائما أم لا. وإذا أردنا تصحيح ذلك، فإننا مضطرون في المقام الأول إلى إماطة اللثام عن كل العيوب والنقائص وتمزيق الأقنعة الجميلة الزائفة»[24].

ويهدف كشف النقاب عن نقاط الضعف في الشخصية القومية بصورة كاملة إلى «تصحيح تلك الظواهر»، بمعنى إصلاح الشخصية القومية وتغيير الطبيعة الفكرية للشعب وإعادة تشكيل معنوياته من جديد. وكان هذا الهدف واضحا جدا في أذهان المفكرين أثناء حركة «4 مايو»، ويقول لو شيون: ويكون أهم شيء فيما بعد هو إصلاح الشخصية القومية، وإلا فمهما يكن شكل النظام ديكتاتوريا أو جمهوريا أو أي نظام آخر، فعلى الرغم من تغيير لافتةالدكان، فإن السلع لم تتبدل. وذلك كله غير ذي جدوى»[25] ويقول تشين دوشيو في وضوح تام: «إذا أردنا البحث عن جوهر إنقاذ الأمة من الاضمحلال، فإننا نطلب تحسين طبيعة السلوك القومي». و«هكذا يصيب الانحطاط شعب دولة ما على الصعيدين الفكري والمادي، حتى لو لم ترسل الدول الأخرى قواتها لقمعه، ويفتقر إلى الكرامة والقوة لكي يبقى في العالم»[26].

3- ومن ثم كانت محاسبة الأمة لنفسها في مرحلة «4 مايو» تتسم باللون العاطفي الجياش والهدف العملي المباشر والواقعي. وكان لدى المفكرين في ذلك العصر إحساس قوي وعميق بالمسؤولية تجاه المجتمع، والإحساس بالمهمة والشعور بالمعاناة[27]، ونقبوا بنشاط وفكروا بقلق وكرسوا كل طاقاتهم وحماستهم من أجل البحث عن طريق التقدم. واكتظت قلوبهم بالقلق والهم للأخطار التي حدقت بالأمة، وفاضت نفوسهم بالمقت والكراهية للمذهب الكونفوشيوسي الذي يمثل نظام الثقافة التقليدية. أما مرض الشخصية القومية وتشوهها فقد «شعروا بالتعاسة والحزن عليها، وكرهوها لضعفها

وخضوعها». ولذلك كانت أغلبية أقوالهم آمالا تشحذ الهمم وتدعو إلى بذل الجهود، وكلماتهم قاسية وحادة، وحثوا على اليقظة القومية والحماس للتقدم من خلال إثارة أعصاب الأمة المخدرة. ولذلك كان أسلوبهم كثيرا ما يحمل في طياته التطرف إلى حد كبير، وكان التعبير عن العواطف يستخدم كثيرا تحليل الأصول العلمية ويظهر الاستنطاق الذاتي لتعذيب الحياة الواقعية في التفكير «الميتافيزيقي».

وتعد محاسبة الأمة لنفسها ومعرفة ذاتها في مرحلة «4 مايو» ظاهرة فكرية مهمة للغاية في تاريخ الثقافة الصينية. ومازالت حتى اليوم مادة علمية وفكرية قيمة لدراسة الصينيين، وذلك في جانب التحليل العميق للقومية. والأهم من ذلك، أن حركة «4 مايو» فتحت الطريق أمام الصينيين للقيام بمعرفة الذات، وفي الوقت نفسه شقت أيضا طريق تطور الثقافة الصينية الحديثة. ونقول في دقة، إن تاريخ الثقافة الصينية الحديثة بدأ بالضبط في «4 مايو» وحتى الآن يتطور في ضوء أفكار «4 مايو» 1919.

إن حركة «4 مايو» فتحت الطريق أمام الصينيين للقيام بتعريف الذات، ولكن لم تضع نهاية لمثل هذا التعريف. ونظرا لأسباب موضوعية وذاتية متعددة، فإن استمرار التعريف بذات الأمة ومجال انتشاره كانا محدودين في مرحلة «4 مايو». ومازالت بعض الموضوعات لم تنشر بصورة كافية، ولا يمكن اعتبار تشريح نقاط ضعف القومية دراسة كاملة وشاملة لها. ومنذ ذلك الحين فصاعدا، يبدو أن التاريخ لم يقدم للصينيين فرصة القيام بتعريف الذات بصورة عميقة. ولذلك توقف هذا الموضوع في ظل عدم إنجازه، وعلى الرغم من أن هذه الفترة شهدت بعض العلماء الذين مازالوا يمارسون البحث في هذا المجال، فإنهم لم يثيروا الاهتمام الكافي ولم يحدثوا ردود الفعل على نطاق واسع في نهاية المطاف. ولكن طرحت حركة «4 مايو» مهمة إصلاح القومية التي مازالت لم تتحقق بصورة كاملة، ومازال الصينيون لم ينتهوا من الانتقال من «أفراد تقليديين» إلى «أفراد معاصرين»، ومازال الصينيون الذين يتمتعون بالمغزى الثقافي الحديث في حالة النمو المستمر داخل هذه العملية.

وبالطبع، إن موقع البيئة الثقافية للصينيين في الوقت الحاضر يختلف اختلافا كبيرا عن مرحلة «4 مايو»، وتحولت المهمة التاريخية والاجتماعية

من إنقاذ الأمة من الاضمحلال ومحاولة البقاء إلى بناء التحديث. وعلى كل حال، اجتاز الصينيون قرنا من الزمان تقريبا، وحدثت تغييرات كبرى في مختلف المجالات. ولكن ظل موضوع معرفة ذات الأمة الذي قدمته حركة «4 مايو» يتحلى بالمغزى الواقعي الجلي، ومازال هذا الموضوع مهما للغاية بالنسبة للصينيين في الوقت الحاضر. ناهيك عن أن التاريخ منح الصينيين مرة ثانية فرصة القيام بمعرفة الذات في هدوء وأناة. ولكن متطلبات التاريخ من الصينيين للقيام بمعرفة الذات مثل متطلبات حركة «4 مايو» ملحة وعاجلة.

الهوامش

(1) استمرت حرب الأفيون الأولى من عام 1840-1842 [المترجم].

(2) جاء المبشر اليسوعي الإيطالي ماتيو ريتشي Matteo Ricci (1552-1610) إلى الصين ووصل بكين في عام 1601، وأخذ بالدعاية للكاثوليكية ونشر المعارف الغربية في الطب والرياضيات والفلك. وقام بإنشاء الكنائس في بكين بعد موافقة الإمبراطور شن تشونج (1573-1620) من أسرة مينج (1368-1644). وقد عرفت الصين المسيحية لأول مرة عام 635م. [المترجم].

(3)تسبب الاحتكاك الثقافي آنذاك في الغرب في إحداث نتائج لم تكن متوقعة. واهتم لفيف كبير من الدارسين بأثر الثقافة الصينية في الثقافة الأوروبية في العصر الحديث، ويعد القرن الثامن عشر أكثر عصور أوروبا اهتماما بالصين، وتحدث لايبنتز (Leibnitz) وفولتير (Voltaire) وغيرهما عن الثقافة الصينية من خلال التعبير عن مشاعر المدح والثناء. كما ظهر في عشرينيات القرن الثامن عشر كتاب بعنوان: «الصين المثال النموذجي في أوروبا»، يقدم جانبا من الاهتمام بالثقافة الصينية.

(4) الشعار الذي رفعه وي يوان (1794-1857) الذي تألف كثيرا لهزيمة الصين في حرب الأفيون بسبب تخلفها عن الثقافة العلمية وطالب بضرورة أن تواكب الصين التقدم في العالم الخارجي إذا أرادت أن تثبت أقدامها في العالم الحديث، وتضطر إلى التعلم من الثقافة العلمية في الغرب من أجل مقاومة الغزاة الغربيين. وتعد أفكاره بمنزلة أول نظرية تطالب بالتعلم من الغرب وقدمت بصورة رسمية في العصر الحديث وكان لها تأثير إيجابي في مناهضة الإقطاع وفي التحرر الثقافي والتقدم [المترجم].

(5) من الأفكار التي كان ينادي بها تشانغ قوان ينج (1841-1920) أحد رواد مدرسة العلم الجديد التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. وكان يرى أن العلوم تعتبر «وسيلة» فيزيائية، أما مجموعة المبادى* الأخلاقية فتنتمي إلى ما وراء الطبيعة. ولاشك في أن أفكاره متخلفة عند مقارنته بأقرانه الآخرين الذين ينتمون إلى المدرسة نفسها [المترجم].

(6) الشعار الأيديولوجي لمجموعة (الشؤون الخارجية) التي كان ظهورها ضرورة تاريخية في أعقاب انهيار النظام الإقطاعي واندحار الإمبريالية في الصين في القرن الثامن عشر [المترجم]. لمزيد من التفاصيل انظر:

China Knowledge Series “An Intellectual History of China” Foreign Language Press, 1991, Bejiing, China.

(7) أول أسطول بحري عرفته القوات البحرية الصينية بعد أن قرر الإمبراطور توانج شي (1875-1908) بناء أسطول قوي في أعقاب الدروس المستفادة من الحرب الصينية ـ الفرنسية عام 1885. ولكن سرعان ما دمر هذا الأسطول بالكامل عندما اندلعت الحرب اليابانية ـ الصينية في خريف عام 1894 [المترجم].

(8) ليانج تشي تشياو (1873-1929) مصلح صيني كبير في العصر الحديث، حمل لواء حركة الإصلاح والتجديد عام 1898، وكان له تأثير عظيم في نفوس المثقفين، بعد أن نقل إليهم علوم

الغرب في النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية. ومارس ليانج نوعا من الأدب الشعبي لنشر أفكار التعلم من الغرب، وأضاف مفاهيم ومصطلحات أدبية جديدة وأصبح «تجديد أسلوب الشعب» من الأساليب الأدبية الجديدة التي تتمتع بالقوة المؤثرة لفترة طويلة [المترجم].

(9) في أواخر الثمانينيات عرفت الصين أولى بوادر الإصلاح السياسي والاقتصادي والثقافي بفضل حركة الإصلاح والتجديد عام 1898. وكان كانج يووي (1858-1927) رائد هذه الحركة وانضم إليه لفيف من الإصلاحيين المعارضين لتعاليم كونفوشيوس والذين وجدوا ضالتهم الرشيدة في الانفتاح على الغرب، ولكن منيت الحركة بالفشل الذريع من جراء مقاومة المحافظين [المترجم].

لمزيد من التفاصيل انظر:

«تاريخ تطور الأيديولوجية في الصين»، دار الشباب للنشر، طبعة عام 1990» (بالصينية).

(10) ظهرت حركة التغريب Westernization movement في أواخر أسرة تشينغ الحاكمة (1644-1911). وكانت هذه الحركة تضم الكومبرادوريين Compradors وهم عبارة عن وكلاء أو مستشارين وطنيين تستخدمهم مؤسسات أجنبية في الصين للإشراف على شؤون مستخدميها الصينيين. وأيد زعماء هذه الحركة الاقتراح القائل بالاعتماد على المساعدات الأجنبية لإقامة الصناعات العسكرية الحديثة وقهر المقاومة الشعبية وحماية الحكم الإقطاعي. وبعد الحرب الصينية ـ اليابانية تضاءل نفوذها، وبدأ نجمها في الأفول والاضمحلال من جراء إفلاسها السياسي والعسكري وظهور رواد تطوير الطبقة البرجوازية [المترجم].

(11) تعد ثورة 1911 أهم حدث عرفته الصين في أوائل القرن العشرين حيث استطاعت الإطاحة بحكم النظام الإقطاعي الذي جثم على صدور الشعب الصيني لمدة ألفي سنة. وفي الوقت ذاته، قام زعيمها دكتور صان ـ يات ـ صن (1866-1925) بتأسيس الجمهورية في الصين [المترجم].

لمزيد من التفاصيل انظر:

Dong cai Shi “The Revolution Of 1911”: Turning Point In Modern Chinese History Foreign Language Press, 1991, Beijing, China.

(12) ظهرت الحركة الثقافية الجديدة عام 1915، ورفعت شعار «العلم» و«الديمقراطية» لتجسد الطموحات والمثل العليا للثقافة الديمقراطية، وذلك بعد أن ارتأت أن تخلف الصين يكمن في افتقارها إلى العلوم الحديثة والديمقراطية. ومن ثم قادت حرب شعواء للإطاحة بـ «داركونفوشيوس» ومقاومة التيار الرجعي وعبادة الكونفوشيوسية ومعارضة العودة إلى الطرق القديمة البالية، وتحرير الشعب الصيني أيديولوجيا [المترجم].

(13) تشين دوشيو (1880-1942) أحد زعماء الحركة الثقافية الجديدة وساهم في نشر المد الأيديولوجي الجديد لهذه الحركة الثقافية [المترجم].

(14) لي داجاو (1889-1927) قاد حملة مناهضة الكونفوشيوسية في أثناء الحركة الثقافية الجديدة [المترجم].

(15) لو شيون (880ـ 1936) أديب الصين العظيم ومؤسس الأدب الصيني الحديث. ويعتبر من أبرز كتاب الواقعية في العصر الحديث، حمل لواء «التنوير» و«الديمقراطية» أثناء حركة «4 مايو» عام 1919 [المترجم].

لمزيد من التفاصيل انظر:

Ruth F. Weiss (Lu Xun: A Chinese Writer for all times) new World Press, edition 1985, Beijing-China.

(16) هو شي: من أبرز المفكرين الصينيين الذين ينتمون إلى الطبقات العليا. أدخل المذهب البراجماتي في الصين واستخدمه كسلاح لتوجيه المد الأيديولوجي وأيد شعار الحركة الثقافية الجديدة. ولكنه كان يفضل مثالية البراجماتية على العلوم، وأعلن تأييده للكوزموبوليتانية (العالمية) Cosmopolitanism وأثنى عليها أكثر من القومية، وتبنى شعار «ترتيب تاريخ الأمة» والتركيز على النقد التاريخي لمقاومة انتشار الماركسية في الصين [المترجم].

(17) تبني الكونفوشيوسيون قبل أسرة تشين (221 ق.م-207) سياسة استخدام نظام المراسم والأخلاق كأسلوب لحكم الشعب ومعالجة شؤون البلاد [المترجم].

(18) «الأعمال الكاملة للأديب لو شيون» المجلد الأول، دار الأدب الشعبي للنشر، طبعة عام 1981، ص 425.

(19) «سان فين» اسم كتاب صيني قديم جدا، يتناول دراسة طقوس السماء والأرض والإنسان [المترجم].

(20) «وو ديان» اسم كتاب صيني قديم جدا، يقدم التعليمات الخمسة الدائمة الشهيرة في التعاليم الصينية القديمة وهي: عدالة الأب، ورأفة الأم، وود الأخ الكبير، وطواعية الأخ الصغير، وبر الأبناء [المترجم].

(21) اشتهر هوانج بي لي (1763-1825) في أسرة تشنيغ (1644-1911) بأنه جمّاع لمئات الكتب المطبوعة في أسرة سونغ (960-1127). كما اشتهر ووتشيان (1733-1813) بأنه جمّاع لآلاف الكتب المطبوعة في أسرة يوان (1271-1368)، وحدثت بينهما مقارنة غير واقعية أطلق عليها (مئات الكتب في سونغ، وآلاف الكتب في يوان) [المترجم].

(22) إشارة إلى الكتب والمراجع والسجلات في العصر القديم التي كان الخيط يستخدم في تجليدها. ويهدف لو شيون من مقولته إلى تحطيم جميع الأفكار البائدة والكتب البالية، والقضاء على كل قديم فاسد وآسن يعرقل تقدم البلاد [المترجم].

(23) يعد مبدأ الوسط الوسيلة الذهبية للمدرسة الكونفوشيوسية ومعيار الأخلاق عند الكونفوشيوسيين، حيث السلوك الاجتماعي الذي لا ينحاز ولا يميل إلى فريق من الناس دون الآخرين، ويتسم سلوك الإنسان بالتوسط بين الناس ومحاولة التوفيق بينهم [المترجم].
لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع انظر:
Chen Jing Pan (Confucius as a teather) Foreign Language Press,Beijing, China

(24) «الأعمال الكاملة للأديب لو شيون»، المجلد الثالث، دار الأدب الشعبي للنشر، طبعة عام 1981، ص26.

(25) «الأعمال الكاملة للأديب لو شيون»، المجلد الحادي عشر، دار الأدب الشعبي للنشر طبعة عام 1981، ص31.

(26) «محفوظات مقالات ووشيو»، المجلد الرابع، ص87-88. [بالصينية].

(27) لقد انطلقوا من الإحساس بالمسؤولية والمهمة والشعور بالمعاناة وشنوا هجوما ونقدا شاملا على الثقافة التقليدية. ولكن مازال الإحساس بالمسؤولية والمهمة والشعور بالمعاناة تقليدا فكريا عريقا للمثقفين الصينيين. وما يطلق عليه «رجل الدخل المحدود يحسن حياته الشخصية وحدها، والرجل المتيسر يساعد الآخرين إلى جانب حياته الشخصية» و«تهذيب الذات، وحسن تدبير أمور الأسرة، وإتقان إدارة شؤون الدولة وتهدئة الفتنة في البلاد» و«يجب أن يفكر الإنسان في مصير البلاد قبل الآخرين، وأن يطلب السعادة الشخصية بعدهم» وغير ذلك يجسد اتجاه القيم الأساسية

للمثقفين الصينيين على مر العصور السالفة. وانطلاقا من ذلك ظلت معارضة المفكرين الكاملة للتقاليد في مرحلة «4 مايو» تحمل بصمات التركيب النفسي العميق للثقافة التقليدية.

2 التفكير في مواجهة القرن العشرين

مازال الصينيون حتى اليوم يواصلون التفكير في موضوع التعريف بذات الأمة الصينية الذي بدأته حركة «4 مايو»، وذلك لأن الصينيين يواجهون في الوقت الحاضر عصرا جديدا يختلف اختلافا كبيرا عن حركة «4 مايو»، والبيئة الثقافية الجديدة. ولم تستطع مرحلة «4 مايو» أن تقدم الإجابة الكاملة للمشكلة التي يواجهها الصينيون اليوم فيما يتعلق بمعرفة ذات الصينيين ودراستهم، ولم تستطع أيضا سد حاجات ممارسة الحياة اليومية. لقد تقبل الصينيون موضوع حركة «4 مايو»، ولكن يجب عليهم التأثر بها وتقديم الإجابة عن هذه المشكلة حسب أسلوبهم الخاص.

إن حركة «4 مايو» حركة فكرية ثقافية تتسم بمغزى نقطة التحول التاريخية في بداية هذا القرن. ومنذ ذلك الحين حتى الآن، شهدت ملامح الثقافة الاجتماعية الصينية تغييرات هائلة، وربما كان اتساع انتشار تغييرات الثقافة الاجتماعية في القرن العشرين وعمقها وشموليتها واستمرارها لايمكن مضاهاته بأي قرن آخر منذ فجر التاريخ. إن القرن

العشرين هو «العصر الكبير» للصينيين.

وشهدت الصين في هذا العصر الكبير أعظم التغييرات وهي تغيير «البشر الصينيين»، وتغيير طبيعتهم الفكرية، وتغيير الشخصية القومية وشخصية الأمة، ويكمن سبب هذه التغييرات في أن القرن العشرين قام بإعادة رسم الصورة النموذجية الكبرى للصينيين. وقبل القرن العشرين، كان الصينيون يعيشون دائما داخل هيكل مفاهيم الثقافة التقليدية وشبكة المعاني. واعتبروا أسلوب الإنتاج الزراعي التقليدي، والهيكل التنظيمي لمجتمع نظام المشيخة العشائرية، وأفكار الكونفوشيوسيين الروح المرشدة لنطاق المبادىء الأخلاقية، وشكلت خلفية حياة الصينيين التقليديين، ويقدم نظام الثقافة الصينية التقليدية مغزى الحياة للصينيين جيلا بعد جيل، ويرسم العالم الفكري النموذجي لهم، ويشكل للصينيين هيكل الشخصيات العام، ومفاهيم القيم الملائمة للثقافة التقليدية، ومعيار السلوك، والمثل العليا للحياة التقليدية. وكانت الصين آنذاك في بداية التحول من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث، وكانت تلك الشخصية التقليدية (من منظور الثقافة الجديدة في حركة «4 مايو» نرى أعراض مرض الشخصية التقليدية وتشوهها وتتجسد في «عشيرة آكيو») لا تتناسب مع التحديث، بل إنها كانت قوة تعيق التحديث. ومن ثم أثيرت مسألة «إصلاح القومية» وكان تصميم ثقافة حركة «4 مايو» يهدف إلى تغيير الأفراد القابعين في نطاق مفهوم نظام الثقافة التقليدية إلى أفراد يتحلون بمفهوم التحديث وتأسيس نقطة النمو لتجديد الأمة والسير على درب التحديث من خلال تغيير الطبيعة الفكرية للأفراد. وينبغي القول إن هدف حركة «4 مايو» قد تحقق إلى حد ما، أو يتحقق في الوقت الحاضر. إن التحول الذي طرأ على الثقافة الاجتماعية في الصين في القرن العشرين قد غير تماما بيئة حياة الأفراد والبيئة الثقافية، وانهار صرح نظام الثقافة التقليدية عندما ارتطم بالتحديث. ولم يعد يستطيع أن يقدم الدعم الثقافي الكامل لمغزى حياة الصينيين واهتماماتهم القصوى، وحدث تصادم بين انهيار النظام القديم لعمل الحكومة من خلال المؤسسات الاجتماعية والتأسيس التدريجي لنظام المجتمع الحديث من جهة، والتبادل الثقافي العالمي من جهة أخرى. وتغير هيكل مفاهيم الصينيين وشبكة المعاني خطوة خطوة، وتغلغلت عناصر الثقافة الحديثة تدريجيا إلى داخل

الحياة اليومية المعتادة للصينيين. وغير الصينيون أسلوب المعيشة الخاص بهم والبيئة الثقافية في عملية مواجهة القرن العشرين والاستجابة له، وفي الوقت نفسه يقومون أيضا بتغيير أنفسهم ومفاهيم قيمهم ونموذج سلوكهم والمثل العليا لحياتهم ومواقفهم النفسية. إن «الصينيين المعاصرين» يختلفون عن «الصينيين التقليديين» إلى حد كبير، ولديهم المغزى الثقافي المتباين. إذن، ما التغييرات التي شاهدتها عملية التحول من «الصينيين التقليديين» إلى «الصينيين المعاصرين» على وجه التحقيق؟ وما الملامح الخاصة لهيكل الشخصية والسيكولوجية عند «الصينيين المعاصرين»؟ وما خصائصهم الرئيسية؟ وكيف نحلل الشخصية القومية لدى «الصينيين المعاصرين» ونلخصها؟ إن هذه الأسئلة يناقشها الكتاب الذين بين أيدينا.

وهذا يعني أن موضوع دراسة معرفة ذات الصينيين في يومنا هذا يختلف عن مرحلة «4 مايو. وكان موضوع دراسة الشخصية القومية في مرحلة «4 مايو» هو «الصينيون التقليديون»، وتفسير الشخصية الصينية التقليدية وتحليلها. ولكن موضوع دراستنا اليوم هو «الصينيون المعاصرون»، وهم الصينيون الذين جاءوا نتيجة التحول من «الصينيين التقليديين» ومروا بالبيئة الثقافية الجديدة التي قدمت الصورة النموذجية لهم في القرن العشرين. وتنعكس إنجازات مرحلة «4 مايو» في التعريف بـ «الصينيين التقليديين»، ولم يعد مثل ذلك التعريف يتناسب مع موضوع دراستنا اليوم إلى حد كبير.

ولكن تعد معرفتنا بذات الصينيين ودراستنا لهم في الوقت الحاضر استمرارا لموضوع حركة «4 مايو»، ومازالت الإنجازات الدراسية في مرحلة «4 مايو» تعد بمنزلة مواد فكرية تتمتع بالقيم التنويرية الغالية حتى يومنا هذا، وذلك لأن العديد من الروابط والأسباب مازالت قائمة بين «الصينيين المعاصرين» و«الصينيين التقليديين». وتعتبر القومية ظاهرة ثقافية عميقة، لا تتزامن ولا تتماثل كلية مع تغييرات البيئة الثقافية. لكن تتميز القومية التي تشكلت في ظروف تغيير البيئة الثقافية التقليدية بالتوافق الداخلي واستقرار الهيكل. وعندما تأسس هذا التوافق والاستقرار في فترة وجيزة صارت القومية تتحلى بالاستقلالية الذاتية والمبادرة الذاتية، ولم يطرأ عليها تغييرات فورية من جراء المتغيرات البيئية. أو نقول إن سرعة تغييرها

كانت بطيئة نسبيا . وعندما طرأ تحول في نظام الثقافة الاجتماعية وحدثت تغييرات مناسبة على الملامح الثقافية الخاصة ونموذج الثقافة، أظهر تحول القومية دائما خصائص «التراخي والتباطؤ». ويعني ذلك أن مهمة «إصلاح القومية» التي طرحتها حركة «4 مايو» لم تتحقق بصورة كاملة، ومازالت نقاط ضعف الشخصية القومية التي حللتها تلك الحركة ولا تتناسب مع التحديث مستمرة، أو ظهرت في شكل مختلف حيث التغيير في المظهر دون الجوهر. ولذلك مازال الصينيون يشعرون عند مطالعة تحليلات لو شيون وغيره أنه لا توجد فواصل زمنية، ومازالوا يشعرون فيها بالرقة والأنس والعمق والدقة والقيم التنويرية. وفي الواقع، إن تحقيق التغيير الكامل للصينيين من «أفراد تقليديين» إلى «أفراد معاصرين»، وتحقيق التحول الجذري لطبيعة الصينيين الفكرية وتحديدها لا يمكن أن ينجزهما جيل أو جيلان، وإنما يحتاجان إلى اجتياز عملية تاريخية طويلة جدا .

ولكن «إصلاح القومية» وتجديد الطبيعة الفكرية للأفراد التي أثارتها حركة «4 مايو» حتى اليوم مر عليهما قرن من الزمان تقريبا . وفي الحقيقة طرأت تغييرات ضخمة على الصينيين، ولا يعني تراخي تغييرات الشخصية القومية وتباطؤها أنها لم تشهد تغييرا . ولذلك يوجد اختلاف بين «الصينيين المعاصرين» و«الصينيين التقليديين». الذي ذكرناه آنفا، ولكن لم تتحقق هذه التغييرات بصورة كاملة، أو القول إنها مازالت داخل عملية التغيير. ولذلك نرى دائما الظلال الكثيفة للثقافة التقليدية في صفات «الصينيين المعاصرين»، وتظهر أشكال بعض الخصائص الخاصة (المزايا والعيوب، الإيجابية والسلبية) للشخصية التقليدية على هذا النحو أو ذاك داخل حياة المجتمع الحديث. وتعد مثل تلك الأحوال ظاهرة في غاية الأهمية داخل عملية التحديث الصينية.

وحدثت كل التغييرات الثقافية والاجتماعية في الصين في خلال القرن العشرين بمقتضى الموضوع الكبير «للتحديث». واجتاز الصينيون في هذه العملية الطويلة الحروب والثورات، وحرب المقاومة ضد اليابان[1]، وإنقاذ الأمة من الاضمحلال، والهدم والبناء، وتجديد اختيار السلطة السياسية وتغييرات تركيب التنظيم الاجتماعي، وتعديل أسلوب الإنتاج وأسلوب الحياة، وإعادة تنظيم شبكة المعاني وهيكل المفاهيم. ويعد ذلك كله بمنزلة قبول

الصينيين للتحديث والاستجابة له. إنها عملية استغرقت فترة طويلة جدا، وشهدت صعوبات ومتاعب لا توصف، ودفع لها الثمن غاليا على المستوى السيكولوجي. كما أنها عملية مؤلمة ومحزنة جدا. ولكن لأسباب عديدة ومختلفة لم تدخل الصين فعلا مسيرة التحديث بكل ما تحمل الكلمة من معنى والتي تتخذ من البناء الاقتصادي مركزا لها، إلا عندما بدأت الإصلاح والانفتاح منذ أكثر من عشر سنوات خلت. ويمكن اعتبار كل الجهود التي بذلت قبل ذلك مجرد تمهيد عظيم أو عرض مسبق لهذه المسيرة. ومنذ أن بدأت الدورة الثالثة الموسعة للجنة المركزية الحادية عشرة للحزب الشيوعي الصيني في عام 1978[2]، دخلت السياسة والاقتصاد وهيكل تنظيم المجتمع وغيرها من الجوانب الأخرى في الصين مسار التحديث، ويتجسد المغزى الذي قدمته مسيرة التحديث في مجالات الحياة الاجتماعية أو يتغلغل داخلها. والأهم من ذلك، أن هدف التحديث قد ظفر بالتأييد والإجماع من جانب الشعب الصيني كله، وأصبح الأمل الكامن لازدهار الأمة الصينية.

ولكن هدف تحقيق التحديث لا يسير في ريح مواتية، ويواجه العديد من العقبات والصعوبات والتحديات التي يمكن أو لا يمكن توقعها. والآن قد أدرك الصينيون تدريجيا أن مايسمى بـ «التحديث» ليس تحديث العلوم والتكنولوجيا، وزيادة سرعة تحقيق الأهداف الاقتصادية، وتطوير مستوي القوى الإنتاجية الاجتماعية فحسب، بل إنه مضمون ثري يتخلل مختلف جوانب الحياة الاجتماعية.، وأن عملية تغيير الثقافة الاجتماعية ذات المستويات المتعددة هي في حد ذاتها عملية تقدم مجتمع ما قبل التحديث - وهو المجتمع التقليدي- في اتجاه المجتمع الحديث الذي يتمتع بالعمومية على نطاق واسع المدى. ولذلك فالعقبات والصعوبات والتحديات التي تواجه تغييرات التحديث لا تأتي فقط نتيجة أسباب تتعلق بالجانب المادي وهيكل التنظيم الاجتماعي ونظام الإدارة فحسب، بل تأتي أيضا من جراء أسباب تتعلق بجانب السلوك النفسي للأفراد، ونموذج المفاهيم، وأسلوب التفكير، بمعنى أنها أسباب تنتمي إلى التركيب الثقافي عميق الأغوار. وفي الواقع، إن أقوى الصعوبات التي يواجهها الصينيون في طريق التحديث لا تكمن في الجانب المادي والهيكلي، بل تكمن في عامل الثقافة والبشر وخصائص الثقافة الفكرية للصينيين أنفسهم والاتجاه السيكولوجي لديهم. وقد أظهرت

العديد من الدراسات أن «البشر» أهم عامل في حركة التحديث، وإذا لم يتم تحديث البشر يكون من المستحيل تقريبا تحقيق تحديث العلوم والتكنولوجيا والاقتصاد والسياسة. وبالعكس تتحول عادة المفاهيم التقليدية المتراكمة داخل سيكولوجية الأفراد عميقة الأغوار، وأسلوب التفكير واتجاه القيم إلى عقبات كبرى أو تشوه مغزى التحديث وهدفه، وتدفع تغييرات التحديث إلى الطريق الخطأ. ويحتاج التحديث إلى مؤازرة «المعاصرين» الذين يعملون على تحقيقه. ويعد البشر الذين يدركون المغزى الثقافي الحديث وصفات الشخصية الحديثة أعظم قوة حاسمة تدفع حركة التحديث إلى الأمام[3].

ولذلك يعد البشر الصينيون مسألة مهمة جدا عندما يقوم الصينيون بعملية التحديث. وانطلاقا من هذا الجانب، نستطيع أيضا أن ندرك أن فهمنا ودراستنا اليوم للصينيين الواقعيين و«الصينيين المعاصرين»، أو معرفة ذات الأمة الصينية ومحاسبة نفسها في العصر الحديث -يتسم ذلك كله بالمغزى الواقعي المباشر.

ويمكن تلخيص دراسة المغزى الواقعي لـ «الصينيين المعاصرين» في الجوانب التالية:

1- أن «الصينيين المعاصرين» هم الدعامة الأساسية لبناء التحديث في الصين والعامل الأنشط والإيجابي في عملية التحديث الصينية. ونظرا لأسباب تاريخية، فالتحديث في الصين بالنسبة لتيار التحديث العالمي يعتبر تحديثا من «الدرجة الثانية» بدأ متأخرا وفي خطوات وئيدة أو مايسمى بتحديث «القادمين متأخرا» (Late Comers) وعلى الرغم من وجود بعض العوامل الحديثة[4] في الثقافة الصينية التقليدية، ولكنها لم تتطور بصورة طبيعية إلى عوامل للتحديث. ولذلك التحديث في الصين عملية اصطناعية إلى حد كبير، ويجب العمل على إيجاد ظروف التحديث بوعي. ومن يعمل على إيجاد تلك الظروف؟ بالطبع «الصينيون»، و«الصينيون المعاصرون» الذين نعتبرهم الدعامة الأساسية لبناء التحديث، وإذا لم يتوافر الكفاح المشترك للصينيين جميعا، فلا توجد الشروط الميسرة لتطور التحديث في الصين، ولا يكتب له النجاح. ومن ثم يجب القيام بـ «التعبئة الاجتماعية» على نطاق واسع، وإعطاء الدور الكامل لسيكولوجية الصينيين ومصادر

ذكائهم. وإذا قلنا إن دراسة القومية في مرحلة «4 مايو» تهدف إلى تغيير الطبيعة الفكرية القومية، والبحث عن طريق إنقاذ الأمة من الاضمحلال وتأسيس الدولة، فإن ما نقوم به اليوم من تشريح وتحليل الشخصية القومية لـ «الصينيين المعاصرين» يكمن في التغلب على الخصائص الخاصة الذاتية للشخصية الصينية التي تتعارض مع التحديث، وإيقاظ الروح القومية، والعمل بكل قوة على تحقيق قضية بناء التحديث الاشتراكي العظيمة. وتسعى الأمة الصينية إلى أن تقف على قدميها داخل أوساط الأمم العالمية وتقدم للبشرية مساهمات عظيمة نسبيا، ويكمن ذلك كله في تحديث الدولة، وتحديث الدولة هو تحديث الأفراد في المقام الأول.

إذن، ما الشروط التي يجب أن تتوافر في «الصينيين المعاصرين» الذين يعدون الدعامة الأساسية لبناء التحديث في الصين للاضطلاع بمهمة البناء؟ أو نقول ما الشروط الأساسية التي يتسم بها التحديث في الصين؟ ونسعى إلى تحليل تلك الشروط الأساسية بدقة، كما نحلل الأحوال النفسية الاجتماعية، وشبكة المعاني، ومفاهيم القيمة، ومقياس الأخلاق، وأسلوب التفكير، وهيكل الشخصية لدى الصينيين المعاصرين وغيرها، وذلك حتى نفهم طبيعة الروح الثقافية ومستوى المعرفة لديهم. وفي الوقت نفسه، نميز بين الخصائص الخاصة ذات الطبيعة التحديثية وتسهم في التحديث أو تتناسب مع اتجاهه ويجب تطويرها، والخصائص الخاصة ذات الطبيعة غير التحديثية ولا تساعد على التحديث أو تنأى بعيدا عن اتجاهه ويجب التغلب عليها. ومن ناحية أخرى، يرمز «الأفراد» إلى «معيار» التقدم التاريخي، ومستوى تطور الأفراد هدف مهم للتحديث[5] ويمكن أيضا أن نحصل على تقدير أساسي حول اتجاه تطور التحديث ومستواه في الصين من خلال دراسة الصينيين الحاليين والتعرف عليهم.

2- يجب أن ينطلق بناء التحديث في الصين من فهم أحوال الصين. وتعتبر دراسة الصينيين الحاليين والتعرف عليهم جانبا من الاطلاع على أحوال الصين، بل يمكننا القول إنه أهم جانب لمعرفة أحوال الصين. إن التحديث تيار عالمي، ولكن كيف ينجز على وجه التحقيق، حيث لا يوجد نموذج أو مثال موحد. لقد بدأت مسيرة التحديث في الدول الغربية المتقدمة مبكرا نسبيا، وربما قدمت للصينيين بعض التجارب التي تستحق الاقتباس

أو خبرة القيم التنويرية والدروس المستفادة، ولا يستطيع الصينيون أن يقلدوا النموذج الغربي تقليدا كاملا، والتحديث لا يعني إضفاء الطابع الغربي، لأن كل دولة تختلف عن الأخرى من حيث الظروف التاريخية، والبيئة الجغرافية، والثقافة التقليدية، ومصادر الثروة الطبيعية، وخصائص السكان. ويجب على كل دولة أن تختار طريق التطور وسرعته ونموذجه المناسب لأحوال البلد حسب الأحوال الواقعية للبلد نفسه. وخاصة إذا كانت دولة حضارية قديمة مثل الصين تتمتع بثقافة تقليدية يرجع تاريخها إلى عدة آلاف من السنين، ونظامها الثقافي يختلف اختلافا كبيرا عن الغرب وتقوم بالتحديث في ظل الظروف الخاصة بها، ولذلك فهي في مسيس الحاجة إلى اختيار نموذج التحديث في حذر شديد. وبكلمة أخرى إن معرفة أحوال الصين معرفة كاملة تعد بمنزلة الشرط الأساسي لتطوير التحديث في الصين، وتشتمل معرفة أحوال الصين على التاريخ الصيني والأحوال الراهنة، والبيئة الجغرافية الصينية، وقوة الدولة وثرواتها الطبيعية، وانتشار الصناعة، بل يجب أن تتضمن أيضا الثقافة الصينية التقليدية، والطبيعة السيكولوجية للصينيين، واتجاهات الأساليب، ونماذج المفاهيم، واتجاهات القيم، وشبكة المعاني، وأسلوب التفكير، والعادات الشعبية، والمشاعر الوطنية وغيرها. ويعد ذلك كله جزءا واقعيا ومكملا لأحوال الصين، وبالضبط تشكلت من مضامينه الأحوال الحقيقية والمباشرة للتحديث في الصين. وإذا كنا نفتقر إلى الفهم الكافي لتلك الأحوال، فلن نستطيع أن نقرر بصورة مناسبة سياسة تطور التحديث في الصين. ومايسمى بالتحديث ذي «الخصائص الصينية» يعني الانطلاق من أحوال الصين الواقعية والتحديث بالشروط العملية الملائمة للصين (ولاسيما الظروف الأساسية الذاتية).

3- إن هدف التحديث هو التحرر الكامل للأفراد و«التطور الشامل» لهم. وقد أشار ماركس وإنجلز مرات عديدة إلى أن الاشتراكية العملية تسعى إلى تحقيق هدفين كبيرين متوازيين بلا تناقض ويكمل أحدهما الآخر هما - تقدم القوة الإنتاجية المادية بدرجة كبيرة والتطور الشامل، وانتقال الأفراد من عالم الضرورة إلى عالم الحرية. ومع انتشار مسيرة التحديث وتطبيقها، يتم رسم وإعداد الصورة النموذجية لـ «الأفراد» الذين

يتمتعون بمزايا التحديث والمغزى الثقافي الحديث. وهو ما كان يتصوره ماركس من أن الأفراد الأكفاء يستطيعون استيعاب التطور الشامل والوظيفة الكاملة له، وهم أيضا «الأفراد المعاصرون» بكل معنى الكلمة. ولذلك يتضمن التصميم الأصلي للتحديث على إعداد الشخصية المثالية لـ «الأفراد المعاصرين». ولا يعد مثل هذا النوع من الشخصية المثالية شخصية واقعية، وإنما هي شخصية ربما تصل إلى المنزلة السامية، ولكنها في الوقت نفسه تلعب الدور المؤثر والتعليمي والنموذجي للشخصية الواقعية. ولكن مثل تلك الشخصية المثالية ليست تصورا بلا أساس، بل تقدم للشخصية الواقعية المثال النموذجي والمقياس والمثل العليا، وتجسد قيم المثل العليا والفكر الثقافي للتحديث. وفي عبارة أخرى، إن إعداد الشخصية المثالية يعد نوعا من الشعور بالوعي وينبثق من السمو بالشخصية الواقعية وإجمالها. ومن ثم يجب أن يكون تصميم نموذج الصينيين «المعاصرين» قائما على أساس الدراسة الشاملة للصينيين الحاليين. وتعني دراسة الصينيين الحاليين الفهم الكامل لـ «الصينيين المعاصرين»، حتى يتسنى الاختيار المناسب لنموذج «الصينيين المعاصرين» ونموذج الشخصية المثالية التي يتوق «الصينيون» إليها ويسعون وراءها. ومن جهة أخرى، أن الفهم الكامل للصينيين الحاليين يتغلب بوعي على الملامح السلبية والمتخلفة للشخصية القومية، ويرفع منزلة الفكر ومزايا السيكولوجية للصينيين، ويحقق التحول الكامل لتحديث الشخصية القومية تدريجيا، وذلك في ضوء اختيارهم الواعي للشخصية المثالية للصينيين «المعاصرين».

وقصارى القول، إن دراستنا للصينيين المعاصرين وتعرُّفهم قد تم في ظل الخلفية الكبرى للتحديث في الصين، والتفكير في مواجهة العصر الكبير. وفي الوقت ذاته، تعد دراستنا أيضا محاولة لكشف النقاب عن الأحوال النفسية والبيئة الإنسانية للتحديث في الصين، وسوف تبين هذه الدراسة ماهية الظروف البيئية التي قام الصينيون في ظلالها بصنع العصر الكبير الخاص بهم.

الهوامش

(1) استمرت حرب المقاومة الصينية ضد الغزو الياباني من عام 1937-1945 [المترجم].
(2) ولدت الصين الجديدة أثناء اجتماعات هذه الدورة التي تعد أهم دورة يعقدها الحزب الشيوعي الصيني منذ التحرير عام 1949. وتتجلى أهمية هذه الدورة في تغيير الأيديولوجية المرشدة للحزب وتوجيه ضربة قاصمة لجناح المحافظين والمتشددين، وتطبيق سياسة الإصلاح الاقتصادي والانفتاح على العالم الخارجي [المترجم].
لمزيد من التفاصيل انظر:

James M. Ethridge (Changing China) New World Press, First edition 1988, Beijing-China.

(3) تنبه عدد كبير من باحثي مسألة التحديث إلى أهمية عامل تحديث البشر في عملية التحديث، وأجروا الكثير من الدراسات التي تعنى بالظواهر والوقائع اليقينية أو دراسات المبادىء العلمية مثل: عالم الاجتماع الأمريكي ألكس إنكلز Alex Inekels الذي تعد دراسته حول «تحديث الإنسان» من الإنجازات المهمة في هذا الجانب، وأشار إنكلز إلى أن: «الغاية القصوى لمتطلبات التطور هي تغيير صفات الإنسان. ويعد هذا التغيير من الشروط الأساسية والأساليب لإحراز أكبر قدر من التطور. وفي الوقت نفسه، يعد من الأهداف العظيمة لعملية التطور ذاتها أيضا». و«أن تحديث الأفراد يعد عاملا لا يمكن الاستغناء عنه لتحديث الدولة. وهذا العامل ليس نتاجا ثانويا لنهاية عملية التحديث، بل إنه شرط مسبق لتحديث النظم ويعتمد عليه تطور الاقتصاد لفترة طويلة لإحراز النجاح». (ألكس إنكلز «تحديث الإنسان» دار سيتشون للنشر، طبعة 1985، ص 6-8) أما فيما يتعلق بمسألة تحديث الصينيين فيناقشها الباب الثاني عشر من هذا الكتاب بالتفصيل.
(4) أشعر دائما بأنه لا يوجد تلخيص عميق وشامل للعوامل الحديثة داخل الثقافة الصينية التقليدية، ويعد ذلك نقصا كبيرا تعاني منه الدراسات الثقافية، ودراسات مسألة التحديث في الوقت الحاضر. وأعتقد أن القيام بدراسة تلخيصية في هذا الجانب ربما يجد الحل لظاهرة «الازدواج» في الثقافة التقليدية والتحديث، ويفتح الطريق أمام الأفكار الجديدة للتغيير الإبداعي للثقافة الصينية التقليدية داخل المجتمع الحديث.
(5) مثال ذلك أن البنك الدولي قدم مجموعة من أهداف التنمية تشتمل على: الناتج القومي الإجمالي وتكويناته، القوى العاملة، أحوال التعليم، العلاج الطبي، التغذية، الصحة، السكان، التمدين وغيرها. أما مجموعة أهداف التنمية لمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية فتتضمن: معدل عمر الإنسان، أحوال الحياة الصحية، استخدام المنشآت التعليمية، مستوى الثقافة، فرص التوظيف، نوعية حياة العمل، استغلال الوقت، الدخل، الثروة، أحوال السكان، منشآت الخدمات، التلوث البيئي، الظواهر الاجتماعية، الحوادث الخطيرة، التهديدات وغيرها. وتكاد ترتبط كل هذه الأهداف بالإنسان بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

3 معرفة ذات الأمة الصينية: اليقظة والنضج

إن معرفة ذات الأمة الصينية موضوع يفرضه العصر ويتسم بالأهمية الكبرى. وسوف يمهد الصينيون المعاصرون الطريق أمام التفكير المناسب لـ «أوضاع الصين الداخلية»، والمعقول لتحقيق التطور المستقبلي للتحديث في الصين، وتطور الثقافة الصينية في المستقبل، وذلك من خلال الدراسة الذاتية للقومية أو الوطنية والتي تشتمل على التفكير في البيئة الذاتية الثقافية، والأسلوب القائم، ومحاسبة النفس.

ولكن يحتاج التعريف بذات الأمة الصينية إلى بيئة ثقافية معينة، وجو ثقافي ملائم تجري فيه معرفة الذات، وفي العصور الصينية القديمة قصة بعنوان «غرور ملك يلانج»[1] واعتقد ما قاله ملك يلانج «من الأكبر أنا أم أسرة هان» يعد أيضا نوعا من معرفة الذات وتقييمها، ولكن لا يمكن اعتبار أن ذلك يستند إلى الوقائع العملية ولا يتمتع بالمغزى الحقيقي. و«الحالة النفسية لإمبراطورية السماء» من حضور العديد من سفراء الدول للمثول بين يدي الملك الصيني وتقديم الهدايا إليه ـ تركت أثرا

عميقا في الشعور القوي بالفوقية وتصميم الثقافة الذاتية، ومن ثم كان من الصعب التوصل إلى تقييم عادل للشخصية الذاتية القومية ونموذج الثقافة. وفي الواقع، إن مثل ذلك الشعور بالفوقية والمركزية الثقافية يعد بمنزلة عقبات نفسية ضخمة أعاقت معرفة ذات الصينيين ومحاسبة النفس ثقافيا. كما عرقلت أيضا التقييم الذاتي الصحيح للأمة والثقافة، ومنعت الصينيين من تقييم الأمم والثقافات الأخرى بصورة صحيحة. ومن ذلك نستطيع أن ندرك لماذا لم يتطور الشعور الذاتي للثقافة الصينية ومحاسبة الذات بدقة في التاريخ. وبحلول العصر الحديث، انهارت الأوضاع الراهنة المغلقة للمجتمع الصيني التقليدي، وبرز أمام عيون الناس نظام ثقافي على غرار النظام الثقافي الغربي. وفي الوقت نفسه، غاص النظام الثقافي التقليدي في أزمة عميقة، وطرأت ثمة اهتزازات رئيسية على الإيمان بالثقافة المركزية والشعور القومي بالفوقية، ثم ظهر المغزى الحقيقي للتفكير المضاد الذاتي للأمة الصينية، كما ظهرت بيئة وطقس محاسبة الذات ثقافيا.

وتلاشت المعرفة الأولية لذات الصينيين مع النظام الثقافي التقليدي، وبعد أن استيقظ الصينيون من «أضغاث أحلام الثقافة التقليدية، عاشوا في عملية متشابهة، أو نقول بالضبط إن المعرفة الأولية لذات الصينيين عززت تفكك أوصال النظام الثقافي التقليدي ويقظة الصينيين. وإذا لم تشهد مرحلة «4 مايو» معرفة الذات القومية، فربما مازال الصينيون حتى اليوم في سُبات عميق داخل هيكل المفاهيم وشبكة المعاني للثقافة التقليدية. وفي الوقت ذاته، ترمز معرفة الذات إلى أن الصينيين دخلوا مرحلة جديدة من التطور، هي مرحلة تطور «الصينيين المعاصرين». وفي هذه المرحلة، لم تكن معرفة الذات نتيجة الأحوال الخاصة «التي فرضها العصر» فحسب، بل كان أيضا مطلبا وامتثالا داخليا وصفة مميزة أو خصيصة للعصر. وتتحقق كل خطوة لتطوير الثقافة الصينية الحديثة (أو «يجب أن تكون») في ظل أوضاع الفحص الذاتي الدقيق الواعي، ومحاسبة الذات بدقة، والتنوير الذاتي. وكانت كل خطوة لتطوير تلك الثقافة تتضمن على فحص الطرق الماضية وتقييمها، وتشتمل على تقييم طبيعة التكوين الثقافي «الحالي» والعمل بصورة مطردة على فتح طرق جديدة للتطور المستمر، وبالطبع مازال يوجد في الحياة الواقعية العديد من العقبات التي تمنع وجود العوامل

العقلانية لمحاسبة الذات بدقة، ولكن نقول في تعبير أدق إن تلك العقبات لا تنتمي إلى خصائص النظام الثقافي الحديث. ومن الأفضل أن نقول إنها عوامل قديمة ومن المخلفات النفسية للنظام الثقافي التقليدي، وتتعارض مع جوهر الثقافة الحديثة. ومنذ أن بدأت الثقافة الحديثة تتمتع بالشعور الواعي لفحص الذات. ومن ثم، نستطيع القول إن دراستنا اليوم للصينيين، ومعرفة ذات الصينيين المعاصرين، ومحاسبة النفس ثقافيا قد تمت في ظل الظروف الثقافية التي تتسم بمشاعر محاسبة النفس. إن الأحوال الثقافية الواقعية جعلت معرفة الذات ومحاسبة النفس لدى الصينيين من الممكن تحقيقهما أو على الأقل قدمت الأساس الواقعي لتحقيق تلك الإمكانية.

وذكر هيجل أن معرفة الذات «أعظم إنجازات الروح القومية». إن معرفة ذات القومية ومحاسبة النفس بدقة هما حوار داخلي بين الإنسان والثقافة. وتكمن شروط قيام مثل ذلك الحوار في الثقافة القومية التي لها القدرة على معرفة الذات والشعور الواعي لمحاسبة النفس. ويرمز ذلك بالضبط إلى النضج العقلاني الذي بلغته الثقافة. ويتجسد النضج القومي في الشعور الواعي العميق لمحاسبة الذات. ويشتمل التعريف بالذات القومية على الوعي الذاتي للفكر الثقافي الرئيسي، والمفهوم التجريدي لنموذج الثقافة الذاتي والشخصية القومية، والتفكير المضاد العقلاني للأسلوب القائم الذاتي ونظام المفاهيم، والتقييم الصحيح لمغزى القيم الذاتية، وينعكس ذلك كله في مستوى الحكمة والقدرة المعرفية للثقافة القومية.

ولذلك يجب علينا التعمق في جانب الأصول العلمية عند معرفة الذات القومية، أو كما ذكر هيجل: «ليس الحدس فحسب، بل بلوغ الأفكار أيضا، بمعنى المفهوم الجلي الذاتي للقومية». وكما ذكرنا أعلاه، أن مناقشة القومية في عصر «4 مايو» تحمل في طياتها النكهة العاطفية القومية. ويحمل المثقفون في ذلك العصر شعور العذاب العميق والإحساس القوي بالمهمة والمسؤولية، وسعوا هاتفين من أجل إنهاض يقظة الجماهير الشعبية وقاموا بتحسين المجتمع وتحقيق تجديد الأمة بحماسة عارمة. وجعلت تلك الحماسة المتقدة تحليلهم وتقييمهم يميل دائما إلى مستوى معين من نظرة وحيدة الجانب (على الرغم من أنها نظرة وحيدة الجانب عميقة جدا) والاتجاه العاطفي، ويكمن ضعف العامل المعرفي في العامل العاطفي، وضعف تحليل

جانب الأصول العلمية في إثر الحدسية (البدهية). ويمكن القول إن الاتجاه الحدسي من خصائص أسلوب التفكير التقليدي لدى الصينيين. ولذلك يتمتع ذلك الاتجاه في دراسة القومية بالتأثير المستمر حتى اليوم. ولكن يجب على محاسبة القومية لذاتها التي تتسم بالمغزى الجوهري والنضج الحقيقي أن تنبذ ذلك الاتجاه البسيط السمعي البصري صاحب النظرة وحيدة الجانب، وتنتقل من الجانب المتأثر بالحدس وتتعمق في جانب تحليل الأصول العلمية. كما تنتقل من تحليل الهيكل السطحي للظاهرة الثقافية وتتعمق في تحليل الهيكل العميق للنظام الثقافي، وتحليل السيكولوجية القومية. وعلى هذا النحو يمكن إجراء مناقشة وتلخيص لنظرية القومية والوطنية.

ويكمن هدف معرفة الذات القومية في تشكيل «المفهوم الذاتي» الإيجابي أو «الصورة الذاتية»، بمعنى إنشاء أساس «وحدة الهوية الذاتية» في الثقافة، وتقديم الاعتراف المناسب بـ «القيم الإيجابية» للفكر الثقافي الذاتي والشخصية القومية، ويتحتم على التعريف الشامل للذات ومحاسبة النفس بدقة أن يشتملا على الأسلوب الإيجابي للتعامل مع تلك «القيم الإيجابية». والحقيقة أن العمل ليس كافيا في مجال دراستنا للقومية أو الوطنية، وخاصة في اكتشاف وتصنيف التراث الثقافي واصطفائه داخل العوامل الحديثة خلال التحول إلى التحديث، وتحقيق التحول الإبداعي للثقافة الحديثة، والمحافظة على التقاليد الممتازة للروح القومية والصفات البارزة داخل الشخصية القومية ونشرها على نطاق واسع، وتعزيز كرامة الأمة والثقة بنفسها. ويعد كل ذلك بمنزلة مضمون مهم لمحاسبة الذات ومعرفتها لدى الصينيين المعاصرين. ولكن، بالمثل يتحتم أيضا على معرفة الذات القومية أن تتضمن النقد الذاتي الإيجابي، بمعنى أن تحتوي على النقد الذاتي لإعادة التعريف بـ «القيم الإيجابية» وتقييمها الحديث. كما تشتمل على إماطة اللثام عن «القيم السلبية» وتشريحها وتحليلها بهدف كشف النقاب عن الظواهر والعوامل الثقافية السلبية والمتخلفة والبعيدة عن اتجاه التحديث داخل الحياة الواقعية، وتحليل نقاط ضعف أو نواقص الشخصية القومية والسيكولوجية الاجتماعية. ويعد مثل ذلك «النقد» بمنزلة الفحص الدقيق للذات التي تتسم بالعقلانية والحداثة. كما أنه يعتبر إعادة «فهم»

الذات و«قبولها» من جديد، ولذلك نبحث عن الأساس الجديد ونقطة الانطلاق للتطور الذاتي. والحقيقة أنه مهما يكن الاعتراف بـ «القيم الإيجابية» أو نبذ «القيم السلبية»، وبصرف النظر عن «الموافقة» أو «النقد» فذلك كله يعد الشروط المسبقة لتجديد الذات القومية وتطورها. ولا تتحقق القوة المستمرة لتطور الذات وتجديدها والكفاح من أجل مستقبل مشرق نسبيا إلا من خلال الجرأة والقدرة على النقد العميق لمثالب الأمة الصينية.

إن معرفة الذات ونقدها هي عملية تحد للذات وتجاوزها. ونقد الذات القومية هي أيضا تجاوز لها. ويتحقق ذلك «التجاوز» في جانبين في آن واحد. الجانب الأول هو تجاوز العقبات الذاتية السيكولوجية. وتتسم كل ثقافة بمستوى محدد من «مركب التفوق للثقافة ذاتها واتجاه المركزية القومية». وفي الإرث التاريخي القومي لا يتشكل الفكر الثقافي المحدد فحسب، بل تنمو العاطفة القومية عميقة الأغوار أيضا، ولذا تتصف الثقافة القومية في الجانب النفسي والعاطفي، وعند ممارسة «النقد» الذاتي من خلال أحاسيس العاطفة الجياشة، يجب الإشارة إلى مساوئها أو عيوبها، ومهما يكن فهي تعد نوعا من الصدمة العاطفية القومية وينجم عنها الآلام الكبيرة. وحتى لو أدرك العقل بجلاء أن ذلك النوع من النقد الذاتي ضروري ومفيد، إلا أنه من الصعب جدا أن تتقبله العاطفة. وبكلمة أخرى، إن محاسبة الأمة لذاتها ومعرفة الذات ونقدها ستكون عملية شاقة ومؤلمة، وسوف تكون التضحيات النفسية والعاطفية كبيرة جدا. أما الجانب الآخر، فهو تجاوز الأوضاع الثقافية الذاتية، والانتقال إلى زوايا متباينة، وفحص الذات بدقة والاهتمام بها من خلال زاوية تتفوق على الثقافة الواقعية. وعلى هذا النحو، ربما يستطيع الصينيون السعي إلى حد كبير لنبذ العلاقات النفعية في الحياة الواقعية والتخلص من كل ما يوجد في البيئة الثقافية يزيد من قيود الصينيين و«الأحكام المتحيزة»، وتقييم ذات الأمة وتحليلها من الجانب «الموضوعي». وبالطبع، من المستحيل تحقيق النبذ الكامل لتلك القيود و«الأحكام المتحيزة»، والتخلص الشامل من «المظهر العرفي الكاذب» ولكن يستطيع الصينيون على الأقل إدراك وجود القيود و«الأحكام المتحيزة». كما يستطيعون أيضا على الأقل زيادة «الرؤية» ذات «الصبغة الزمنية المستقبلية» مع «الرؤية الزمنية الحالية»، ونقل آفاق الثقافة المستقبلية إلى

عالم الثقافة الحالي. ومن ثم يحصل الصينيون على «الصورة الكاملة» لأنفسهم، والثقة الصحيحة بقدر ما يمكن والملائمة للواقع بشأن القومية أو الوطنية الصينية.

ويعني تجاوز الجانبين المذكورين آنفا تجاوز العقبات النفسية و«مجال رؤية» الثقافة لدى الصينيين، أنها عملية معرفة الذات ونقدها عند الصينيين، وتجاوز «المفاهيم الذاتية» و«الصورة الذاتية» التي تشكلت في الماضي، وفي الوقت ذاته، يعد ذلك أيضا تجاوزا للصينيين أنفسهم، وتحقيق التحول القومي على أساس جديد ونقطة انطلاق جديدة، وخطوة مهمة للتجديد والازدهار. وذكر ماركس أن الشعور الذاتي هو «أكثر الظروف أهمية للحرية»[2] ويحصل الصينيون على المفاهيم والمعارف الجديدة الخاصة بهم، والتي يعيشون فيها من خلال معرفة الذات في ظل الأحوال الثقافية الحديثة. ولذلك يستطيعون التخلص التدريجي من القيود الحتمية الخارجية، والتصرف الذاتي الأعمى، والمحدودية وهم يسيرون على طريق التحديث، ويجعلون الأمة الصينية والصينيين المعاصرين يجسدون الصفات الفكرية الجديدة، والملامح الجديدة، والأسلوب الجديد أمام الشعوب. كما يجعلون الثقافة الصينية تبرز للعيان الصورة الجديدة، والخصائص الجديدة، والعظمة الجديدة داخل إطار التشكيلة الجديدة للنظم الثقافية في العالم الحديث.

الهوامش

(1) يلانج: دولة صغيرة تأسست في أثناء حكم أسرة هان (206 ق.م-220). ويستخدم عنوان القصة الآن للدلالة على الافتقار إلى المعرفة والخبرة العملية والغطرسة المحدودة [المترجم].

(2) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد الأول، ص35 [بالصينية].

4 الشخصية القومية والفكر الثقافي

إن مفهوم «الصينيون المعاصرون» واسع النطاق. ويواجه الصينيون-في المقام الأول-عددا ضخما، وهو أكثر من مليار نسمة، يمثلون خمس العدد الإجمالي لسكان العالم، وينتشرون في مساحات شاسعة مترامية الأطراف. ونظرا لأسباب تاريخية وأحوال البيئة الطبيعية توجد بين السكان الذين يقطنون المناطق المتباينة بعض الاختلافات الظاهرة أو الغامضة في أسلوب الحياة، والعادات والتقاليد، والميول النفسية. ويوجد في الصين دائما القول القائل: «ثقافة المناطق الخمس الكبر»، ويشير ذلك بصورة رئيسية إلى شكل الثقافة التقليدية. وفي الحياة الاجتماعية الحديثة تظهر الفروق بين ثقافة المناطق أكثر تعقيدا وتنوعا. ثم تأتي بعد ذلك الاختلافات القومية. وشهدت المسيرة التاريخية الطويلة التبادلات والاندماج بين أكثر من خمسين قومية شكلت معا الصينيين الذين نعتبرهم الأمة الحديثة-«الأمة الصينية». ولن يمحو هذا الاندماج الخصائص المميزة لكل قومية، بل على العكس، احتفظت كل قومية سواء كانت قومية الهان أو

غيرها من الأقليات القومية[1] ببعض خصائص الثقافة التقليدية والنفسية الخاصة بها. وهناك أيضا الفروق الاجتماعية بين تلك الأقليات. إن من خصائص المجتمع الحديث التفاوت الكبير في الطبقات، وتوجد فروق بارزة بين بعض الأناس الذين ينتمون إلى طبقات اجتماعية متباينة مثل العمال والفلاحين أو بين المثقفين من حيث العادات المهنية وأسلوب الحياة والتفكير واتجاه القيم وكذلك توجد فروق بارزة بين الأجيال المتعاقبة والجماعات الاجتماعية وغيرها. ومن ناحية أخرى، لا يشتمل مفهوم «الصينيون المعاصرون» على الصينيين في البر الرئيسي الصيني فقط، بل يتضمن الصينيين في هونج كونج ومكاو وتايوان[2]، بل يجب أن يشتمل على مجتمع الصينيين فيما وراء البحار. ومما لاشك فيه أن هناك فروقا واضحة وجلية بينهم[3].

ولذلك يجب أن نهتم في دراستنا بتلك الفروق الموجودة في المناطق وبين القوميات والطبقات، وفروق التعليم والطبائع. كما نولي اهتماما بمفهوم «الصينيين المعاصرين» الذي يتسم مضمونه بالثراء والتنوع والتعقيد. ولكن تلك الفروق قائمة على الوحدة والاتفاق بشكل ما من حيث الأساس، كما أنها فروق ية وشاملة. ومادام الجميع يطلقون لقبي «الصينيين» و«الصينيين المعاصرين»، بمعنى أن كل منهما يتمتع بالفهم المشترك، فهناك بعض الجوانب ذات النقاط المشتركة أو المتشابهة التي تقرر خصوصية الصينيين والتي يعتقدون فيها ويتبنونها. وحسب تلك النقاط المشتركة أو المتشابهة التي يؤازر بعضها بعضا نستطيع أن نحدد مفهوم «الصينيين» ونحلل جوانب الصفات المميزة لديهم، ويعد ذلك القومية أو الوطنية التي سوف يناقشها هذا الكتاب.

إذن ما الذي يشكل الأساس الموحد والمشترك للقومية أو الوطنية؟ وما الذي يجعل الصينيين أن يكونوا صينيين يشكلون خصوصيتهم والفروق بينهم وبين القوميات الأخرى؟ إن ذلك يعد بمنزلة الفكر الثقافي المميز الذي ترسب تدريجيا وتراكم وتطور خلال التغيير التاريخي منذ آلاف السنين. إن الثقافة رسمت الصورة النموذجية للشخصية القومية الصينية، وصنعت «الصينيين» تاريخيا.

وبالقياس إلى علم أطوار النمو، فالثقافة من صنع الإنسان ونتاج عملية

التفاعل المتبادل بين الإنسان والبيئة الطبيعية. ويتولد عن كل أنواع الأنشطة الإبداعية للإنسان عالم الثقافة من كل لون وشكل. ولذلك تحمل الثقافة دائما آثار تلك الأنشطة وهي «المظهر الخارجي» لـ «قوة جوهر» الإنسان. ولكن يتحول ذلك «عالم الثقافة» إلى نظام مستقل من خلال تداوله وتراكمه من جيل إلى جيل، ويصبح عالما «موضوعيا» تختلف طبيعة «كيانه» عن الأفراد إلى حد ما. وبكلمة أخرى، تعد الثقافة بالنسبة للفرد ذاته أو للأفراد الذين ينتمون إلى أجيال معينة بمنزلة نوع من القوة الخارجية ذات المغزى الكائن المستقل. وعلى هذا النحو، تكون الثقافة بالضبط عالما «ذا مغزى» ونظاما مستقلا وتشكل حياة أوضاع الناس، وتمنحهم نظام القيم والمعايير وشبكة المعاني. كما تمنح أنشطة الأفراد الحياتية التصميم الفكري ومركز قوة المعاني. ويتعلم الإنسان المذاق الفكري من الثقافة. ويبدأ أي إنسان منذ ولادته في قبول التعليم الثقافي والمعايير والصور النموذجية، ولذا تتشكل خصائصه الذاتية وميوله الشخصية. ويجسد الإنسان «المغزى» الذي تمنحه الثقافة. وفي ضوء ذلك، يصبح «الإنسان» المعبر عن المغزى الثقافي المحدد، و«الحامل» الموضوعي للثقافة. ونظرا لأن الفرد الذي يعيش داخل نظام ثقافي واحد، يتلقى التعليم الثقافي من المعايير المتشابهة والصورة النموذجية، وشكّل «التأثير» أو «التعميم» المتماثل، ولذلك تتكون لديه الخصائص السيكولوجية موحدة الاتجاه وأسلوب الأعمال، بالإضافة إلى مجموعة من ملامح الشخصية المشتركة التي تشكل نموذج الاستجابة الموحد إلى حد كبير داخل المجتمع كله. ووجود مثل ذلك النموذج يمنح أفراد المجتمع التفاهم المشترك والقيم المشتركة، وربما يجعلهم يقدمون استجابة متشابهة[4] إزاء الأوضاع ذات القيم المشتركة. وأشار الأنثروبولوجي الأمريكي مارفين هاريس Marvin Harris إلى أنه: «يتولد عن كل ثقافة نوع من التركيب الأساسي أو العميق للشخصية الفردية، وفي الواقع يمكن العثور على ذلك التركيب داخل كل فرد ينتمي إلى هذه الثقافة. وعندما تقوم المجموعة البشرية التي تنتمي إلى الثقافة المتشابهة بتشكيل الدولة، فإنه يطلق عادة على الشخصية الفردية الأساسية لها لقب «القومية»[5].

ومن ثم يمكن أن نعرّف «القومية» أو «الوطنية» بأنها الخصائص النفسية الخاصة المشتركة التي يتكرر ظهورها داخل القومية والسواد الأعظم من

أفراد المجتمع. كما أنها الخصائص الشاملة للشخصية والاتجاه السيكولوجي المستقر نسبيا ومعيار السلوك. وقولنا إن القومية «مستقرة» لا يعني أنها جامدة لا تتغير. ولكن قد تحطم النظام الثقافي التقليدي القديم وتهدم في أثناء تحول الثقافة إلى التحديث، والنظام الثقافي الجديد والحديث قيد الإنشاء. ولا تدل هذه العملية على «توقف» أو «انفصال» تاريخ تطور الثقافة الصينية، بل من الأفضل أن نقول كما أكد هيجل إنه نوع من «تشجيع الصالح ونبذ الطالح». وبالطبع، نقول بصفة عامة إن الثقافة التقليدية والثقافية الحديثة طبيعتهما مختلفة. ولكن في البداية لا يعني تأسيس نظام تحديث الثقافة القضاء الكامل على كل الخصائص الخاصة للثقافة التقليدية وعناصرها، والتطهير للحصول على أرض عراء مستوية. وفي الحقيقة، إن ذلك لا يمكن تحقيقه على هذا النحو. ومهما تكن ثقافة تقليدية أو ثقافة حديثة، فكلاهما يعتبر مرحلة تطور خاصة لـ «الثقافة الصينية». والثقافة الحديثة هي مرحلة تحديث الثقافة الصينية ولا يمكن أن تكون شيئا آخر. ولذلك، وعلى الرغم من اختلاف طبيعة الثقافة الحديثة والثقافة التقليدية وتناقضهما وتصادمهما، فإن بينهما نوعا من العلاقات الداخلية والمتصلة. ويكمن جوهر تلك العلاقات في بعض العوامل الخاصة لثقافة أي قومية. بل إن تلك العوامل توجد في التكوين الأصلي للثقافة، وتشكل «الصور البدائية» لحياة الناس، وتحدد لهم الفكر الثقافي الرئيسي. ومع تطور التاريخ، ربما يطرأ التغيير على تكوينات الثقافة ويغْني مضمونها تدريجيا. ولكن مثل ذلك الفكر الثقافي الرئيسي و«الصور البدائية» يترسبان بعمق داخل أغوار الهيكل النفسي للأمة من خلال توارثهما من جيل إلى جيل، ويصبحان الثقافة «الموروثة» و«اللاشعور الجماعي»، وأساس الموافقة والتأييد للسيكولوجية الثقافية القومية، ويجعلان الثقافة والشخصية القومية «يتخللهما شيء واحد»، وتظهر حالة معينة «مستمرة»، ولذلك تتشكل الملامح القومية الخاصة والعاطفة القومية. وبكلمة أخرى، توجد بعض الخصائص الخاصة المستقرة التي هي جزء من التركيب النفسي العميق ولا يطرأ عليها تغيير مع تحول الثقافة الاجتماعية، وتقدم للصينيين المصداقية الثقافية الرئيسية. ومهما يكن الصينيون المعاصرون أو الصينيون التقليديون، وسواء الصينيون في البر الرئيسي الصيني أو الصينيون في هونج كونج ومكاو

وتايوان، حتى الصينيون فيما وراء البحار، كلهم يبحثون في تلك الخصائص عن «أصل» الجنس الصيني، و«الجذر» الثقافي.

ويتجسد الفكر الثقافي الصيني داخل بعض العوامل الثقافية الخاصة التي مازالت تشكل بلا شك جزءا مهما في النظام الثقافي التقليدي، ولا يستغنى عنها أيضا في عملية تشكيل النظام الثقافي الحديث وتطوره في الوقت الحاضر، وتحتل مكانة مهمة. إنها «العوامل الفطرية» للثقافة الصينية التي تلعب دورا مباشرا في تكوين خصوصية الصينيين. وتشتمل عوامل الثقافة الصينية الفطرية على:

1- الصين وتاريخ الأمة الصينية.

2- كل الإبداعات المادية والفكرية (الآثار التاريخية القديمة، المؤلفات الثقافية القديمة، الآداب والفنون وغيرها).

3- المزاج الاجتماعي والعادات والتقاليد.

4- اللغة القومية.

5- البيئة الطبيعية (نظرا لأن الأجيال المتعاقبة اجتازت إعادة البناء فيها وأتيح لها الحياة من جديد، ولذلك تجسدت بعمق التقاليد الثقافية).

وتركت الجوانب الخمسة لتلك العوامل الثقافية أثرا تثقيفيا في «الصينيين» جيلا بعد جيل، ولذا شكلت أسلوب الأمة الصينية وطرازها، واستوعبت حكمة الأمة وقوتها بصورة فعالة. ومن بين تلك العوامل، تتمتع اللغة الصينية المكتوبة بمغزى مهم وخاص. وتعد دائما لغة الرموز الصينية[6] منذ القدم حتى الوقت الحاضر أهم وسيلة (بل يمكن القول إنها الوسيلة الوحيدة) للتفاهم المتداولة في الصين، وعلامة أساسية لتماثل السيكولوجية الثقافية للأمة الصينية[7]. ومن الناحية الزمنية، ربطت لغة الرموز الصينية بين الصينيين القدامى الذين عاشوا منذ آلاف السنين والصينيين المعاصرين. وبالقياس إلى الزمن المشترك، تعد الرموز الرابطة الفكرية لمئات الملايين من الصينيين (الصينيون في البر الرئيسي الصيني، وهونج كونج، ومكاو، وتايوان وفيما وراء البحار). وشكلت لغة الرموز الصينية وغيرها من نظام الرموز الأخرى الدلالة الثقافية الخاصة بهم. وفي الوقت نفسه، تضمنت الفكر الرئيسي للثقافة الصينية، ومن بينها بعض العناصر التي تنتمي إلى نظام اللغات الأخرى، ومن الصعب، بل لايمكن فهمها وإدراكها. وأثرت اللغة

التي يستخدمها الصينيون في ثقافتهم التي أثرت بدورها في اللغة التي يستخدمونها. ولذلك يقول البعض إن الرموز الصينية هي «عمود فقري» الثقافة الصينية. وبصرف النظر عن الفترة الزمنية، فإن الصينيين الذين يستخدمون الرموز الصينية سوف يتأثرون بها تأثيرا تدريجيا ويتقبلون «المغزى الثقافي الذي تحمله»[8].

والرموز اللغوية والعوامل الثقافية الفطرية، والملامح الجديدة المميزة للثقافة الحديثة تشكل معا «عالم الحياة» و«الأوضاع الثقافية» للصينيين المعاصرين، وتقوم بتنفيذ وظيفة الصورة النموذجية للشخصية القومية لدى الصينيين. ولذلك تتمتع «القومية» أو «الوطنية» للصينيين بالتغيير المستمر وتجسد مضمون خصائص العصر. كما تتضمن الأشياء المستقرة التي لا تتغير وتجسد الفكر الرئيسي للثقافة القومية. وكل ما يسمى بالتغيير هو تغيير على أساس الفكر الرئيسي للثقافة القومية، حيث يشهد ذلك الأساس التطور والتحول والتغيير والتجديد. وفي عبارة أخرى، ظلت الشخصية القومية تتسم بـ «الوضع المستمر» والملامح الخالدة الخاصة بها. والصين التي تسير اليوم على طريق التحديث تشبه بالضبط الفكر الرئيسي للثقافة القومية الذي أصبح أو يصبح الآن جزءا من النظام الثقافي الصيني، والفكر الثقافي الصيني الحديث. كما أصبحت الملامح الخالدة للشخصية القومية جزءا من الطبيعة الفكرية وتركيب الشخصية للصينيين المعاصرين. كما أنها جزء من تكوينات الملامح الشاملة للأمة الصينية الحديثة. ويجب على دراستنا للصينيين المعاصرين أو معرفة ذاتهم أن تتناول التعريف بتلك الملامح الشاملة التي من خلالها تؤكد على ذات «الصينيين» ومحاسبة أنفسهم ومعرفة ذاتهم. ولذلك، لا تتضمن بحوثنا التعريف بخصوصية «الصينيين المعاصرين» التي تختلف عن «الصينيين التقليديين» ودراستهم فقط، بل يجب أن تشتمل أيضا على التعريف بـ «الوضع المستمر» للشخصية القومية ودراستها، بالإضافة إلى دراسة شكل ذلك «الوضع المستمر» وتوارثه وتغييراته.

الهوامش

(1) الصين دولة متعددة القوميات يقطن مساحتها التي تبلغ 9,6 مليون كم مربع 55 أقلية قومية. وقد جاءت تسمية الأقليات القومية نظرا لأن قومية هان أكبر القوميات الصينية. وتذكر الإحصائيات الصينية الأخيرة أن تعداد قومية هان في الصين يمثل 93,3٪ من عدد السكان الإجمالي البالغ 1,2 مليار نسمة. أما تعداد الأقليات الخمس والخمسين فيبلغ 6,7 من مجموع السكان [المترجم].

(2) هونج كونج: المستعمرة البريطانية التي تقع على بعد 90 ميلا من ميناء كانتون في جنوب الصين، وأحد النمور الآسيوية. فرضت بريطانيا سيطرتها على جزيرة هونج كونج بعد توقيع سلسلة من الاتفاقات في أعوام 1842, 1860, 1898. وفي ديسمبر 1984 وقعت الصين وبريطانيا على البيان المشترك حول مستقبل الجزيرة الذي ينص على عودة هونج كونج إلى السيادة الصينية في أول يوليو عام 1997.

مكاو: المستعمرة البرتغالية المتاخمة لمقاطعة قوانغ دونغ في جنوب الصين. استقر فيها البرتغاليون منذ عام 1557، واتخذوها قاعدة للتجارة مع الصين.وفي عام 1888 أجبرت الصين على توقيع اتفاقية تأجير مكاو للبرتغال إلى الأبد. ولكن بعد إقامة العلاقات بين الصين والبرتغال في عام 1979، وقعت الدولتان على البيان المشترك في 13 أبريل عام 1987 الذي ينص على عودة مكاو إلى السيادة الصينية في 20 ديسمبر 1999.

تايوان: أكبر جزيرة في الصين وتبلغ مساحتها 35,688 كم مربع، وتقع على بعد 100 كيلو متر من ساحل مقاطعة فوجيان الواقعة في جنوب شرق الصين. فر إليها رجال حزب الكومينتانغ (الوطنيون الصينيون) بزعامة تشانغ كاي شيك، بعد أن انتصر عليهم الشيوعيون في عام 1949، وأقاموا فيها نظاما سياسيا واقتصاديا وثقافيا يختلف عن باقي أرجاد الصين. ولذا أصبحت أحد النمور الآسيوية الأربعة الشهيرة، وعاصمتها تايبيه [المترجم].

(3) نستخدم هنا كلمة «الصينيين» ليس باعتبارها مفهوما قانونيا يشير إلى الجنسية، بل هي مفهوم قومي ووطني وثقافي، ونظرا لمحدودية ظروف الدراسة لدى المؤلف، فإن ما يتناوله هذا الكتاب بالمناقشة والتحليل يشير بصورة رئيسية إلى «الصينيين» في البر الرئيسي الصيني».

(4) على سبيل المثال، أظهرت دراسة قام بها العالم الأمريكي ألكس إنكلز Alex Inkeles أن بعض الأقليات في الولايات المتحدة الأمريكية مثل الزنوج والكاثوليكيين وغيرها تتشابه مع الخصائص العامة لـ «القومية» الأمريكية في جانب وجهة النظر إلى القيم الأساسية والاتجاهات السيكولوجية الرئيسية.

(5) مارفين هاريس (ثقافة علم الأجناس) دار الشرق للنشر، طبعة عام 1988، ص 381 (بالصينية).

(6) لم تذكر المراجع التاريخية متى بدأت الكتابة الصينية التي تستخدم الرموز Characters، وأشارت إلى أن أصل الرموز الصينية يرجع إلى البداية الأولى للحضارة الصينية التي يمتد تاريخها من العصر الحجري الحديث (نحو 5000ق.م) إلى أسرة هان (206 ق.م-220) ومرت الرموز الصينية بثلاثة مراحل من التطور هي: مرحلة الأيديوغرافيا (الكتابة بالرموز الأيديوغرامية أو اللوغواغرامية)، ومرحلة استعارة تمثيل أو تصوير الأصوات، ومرحلة الكتابة التصويرية الصوتية

التي تشكل 90٪ من الرموز الصينية [المترجم].
لمزيد من التفاصيل انظر:

Wang hong yuan “the origins of chinese characters”, first edition 1993, Sinolingua, Beijing, China.

(7) طرح علم الرموز الحديث افتراضين مهمين، الأول: «الثقافة هي اللغة (شيئان من نوع واحد)»، ومعنى ذلك أن هدف الثقافة بالنسبة للإنسان واللغة يتسم بمغزى من نوع ما. وعلى الرغم من أن اللغة ليست واسطة نقل الهدف الثقافي، فإنه يتصف بالوظائف اللغوية المتشابهة. وتعد المغازي والعلامات والاستعلامات الموحدة بمنزلة أهم الخصائص المميزة للرموز اللغوية. ولذلك، باستثناء الرموز اللغوية ذات المغزى المعتاد، نستطيع أن نطلق على بعض الأشياء التي لا تشبه الرموز ولا تتصف بالخصائص المميزة المذكورة آنفا لقب «الرموز الثقافية». والافتراض الثاني هو: «اللغة هي الفكر، والفكر هو اللغة»، ويشتمل هذا الافتراض على نتاج الفكر الإنساني من اللغة إلى كل أنواع الأهداف الثقافية، وتجسد اللغة بصورة نموذجية الأنشطة الفكرية للبشرية، وتظفر الأنشطة الفكرية بالظهور الجديد المحدد من خلال التراكيب اللغوية واستعمالها. وقصارى القول، إن كل الأنشطة الفكرية للبشرية تعد نوعا من الأنشطة الرمزية المماثلة وتمتلك أصول التراكيب المتشابهة للغة والرموز. ومن ثم يمكن تطبيق تحليل علم الرموز على الأنشطة البشرية التعريفية.
وطرح العالم اللغوي الأمريكي Benjiamen L. Wove نظرية (تعرف باسم «افتراض ووف» الشهير) بعد دراسته التجريبية على لغة الهنود الأمريكيين الهوبيين (Hopis). واعتقد أن اللغة ليست نظام فك الرموز لتحويل أفكارنا ومتطلباتنا إلى الأصوات، بل على العكس، إنها تعد شكلا من أشكال القوة المحركة وتقدم للناس مسبقا طريقة ما لمراقبة العالم، وذلك من خلال تقديمها طرق التعبير المعتادة. وبذلك ترشد أفكار الناس وسلوكهم.
(8) نستطيع من هنا أن نرى لماذا لم تحقق الدعوة بتحويل الرموز الصينية إلى الحروف اللاتينية نجاحا في نهاية المطاف بعد السنوات الطويلة. بل إن بعض العلماء الأجانب يقولون محذرين إن: «اليوم الذي يتخلى فيه الصينيون عن الرموز الصينية يعني أنهم يتخلون عن أساسهم الثقافي».
وأرى أن هذه الرؤية صائبة تماما.

5 تعريف المكانة التاريخية

الثقافة والزمن

إن معرفة الذات ليست هدفا نهائيا، ومعرفة الذات لدى الصينيين المعاصرين هي القدرة على تحمل «الجيل الحالي» من الصينيين للمهمة والمسؤولية التاريخية، والسعي من أجل التطور الجديد للأمة الصينية في المستقبل.

ويتطلب تحمل «الصينيين» للمهمة والمسؤولية التاريخية فهم وإقرار الصينيين لمهمتهم ومسؤوليتهم، بالإضافة إلى إدراك وإقرار كل «حلقات» سلسلة التطور التاريخي للصين. كما يتطلب السعي وراء تطور الأمة فهم وإدراك أساس ذلك التطور ونقطة انطلاقه واستكشاف «عالم الاحتمال» الذي يفتحه المستقبل للصينيين. وعلى هذا النحو، نستطيع إيجاز دراسة «الصينيين المعاصرين» في الموضوع الآتي: «البحث عن المكانة التاريخية للصينيين المعاصرين». و«المكانة التاريخية» هي التحديد الخارجي لـ «الصينيين» و«الصينيين المعاصرين»، كما قررت كل مواقع المكانة التاريخية لماذا يتسم «الصينيون» بالخصوصية الخاصة بهم وقررت أيضا الخصائص الرئيسية لشخصية الصينيين. و«المكانة التاريخية» هي أيضا

الصفة المميزة الداخلية لـ «الصينيين المعاصرين». وخصائص عصر الصينيين هي جزء من طبيعتهم، ويترك عصر الصينيين بصماته على «آثار» أنشطة الصينيين المعاصرين في كل مكان. وعلى هذا النحو، يصنع الصينيون المعاصرون الثقافة الصينية الحديثة والتاريخ الصيني الحديث[1].

ولذلك لا يمكن الفصل بين الإنسان والتاريخ، والإنسان والعصر. «إن التاريخ الاجتماعي للناس هو دائما مجرد تاريخ التطور الفردي لكل واحد منهم»[2] إن دراسة «الصينيين المعاصرين» تعني دراسة تاريخ الصين الحديث، ودراسة موقع «عصر» الصينيين. وعلى العكس نقول إن تعريف المكانة التاريخية لـ «الصينيين المعاصرين»، تعني أيضا تعريف الصفة الذاتية المميزة لديهم.

إذن كيف نعرّف المكانة التاريخية لـ «الصينيين المعاصرين»؟ إن «الزمن» هو الشكل الرئيسي لحياة الفرد القائمة و«نظام إحداثيات» أنشطته، أو كما قال ماركس إن الزمن ليس مقياس حياة الفرد فحسب، بل هو مكان تطوره أيضا. ويتطلب تعريف «المكانة التاريخية» لـ «الصينيين المعاصرين» البحث عن مكانتهم في محاور «الزمن» وتأكيدها. ولكن مفهوم الزمن الذي نتحدث عنه ليس بصورة أساسية ذلك المغزى في مصطلحات علماء الفيزياء بل هو المغزى الثقافي، والمفهوم الثقافي، وسوف نبحث عن المكانة التاريخية لـ «الصينيين المعاصرين» في محاور إحداثيات الثقافة.

ما المكانة الخاصة التي يتبوأها «الصينيون المعاصرون» على محاور إحداثيات الثقافة الصينية؟وما التحديد الخارجي والداخلي الذي منحته المكانة التاريخية لـ «الصينيين المعاصرين»؟ وبالضبط هذه هي المسألة التي يناقشها الكتاب الذي بين أيدينا.

تتمتع الثقافة الصينية بتاريخ عميق الأغوار، والتاريخ المسجل وحده يمتد عمره إلى أكثر من أربعة آلاف سنة. وفي مجرى التاريخ الطويل، اجتازت الثقافة الصينية من خلال الأنشطة الإبداعية للصينيين التوارث من جيل إلى جيل والتحول والتطور وشكلت تدريجيا الأسلوب المميز والخصائص المميزة، والتقاليد والفكر الرئيسي للصينيين. وقامت الشخصية القومية التي شكلها ذلك الفكر الثقافي بتكوين نظام ثقافي مستقل رفيع يتمتع بالهيكل المستقر والطبيعة المتشابهة. والآن نسميه «الثقافة الصينية

التقليدية».

وقبل حرب الأفيون في أواسط القرن التاسع عشر، ظل نظام الثقافة الصينية التقليدية مستقرا ومتواصلا ، ويتشابه هذا الاستقرار الثقافي واستمراره مع الاستقرار طويل الأمد لهيكل المجتمع الصيني التقليدي. وبحلول النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تحطم استقرار الثقافة وهيكل المجتمع، وذلك ما أشرنا إليه آنفا بأنه «حركة التحديث». وغاص المجتمع الصيني التقليدي والثقافة الصينية التقليدية في أزمة عميقة، وبدأت عملية انحلالهما أثناء تصادمهما مع تيار التحديث. وفي الوقت نفسه، تعد عملية الانحلال هذه بمنزلة عملية تأسيس المجتمع الحديث والثقافة الحديثة أيضا. وفي عبارة أخرى، إن الصينيين يواجهون مهمة ثقافية مزدوجة من انحلال الثقافة التقليدية وتأسيس الثقافة الحديثة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ودخل الصينيون القرن العشرين وهم يحملون مثل تلك المهمة الثقافية التاريخية.

ويعد القرن العشرون أهم قرن في تاريخ الثقافة الصينية والمجتمع الصيني. ولا يوجد على وجه التقريب قرن تغير بمثل تلك الصورة العنيفة والمتكررة والعميقة. ويغير القرن العشرون الثقافة الصينية وملامح المجتمع الصيني بصورة عنيفة، وفي الوقت ذاته، قام بـ «إعادة رسم الصورة النموذجية» للصينيين إلى حد كبير. والآن دخل الصينيون عشر السنوات الأخيرة من القرن العشرين. وإلقاء نظرة على مرحلة المائة سنة الأخيرة، نستطيع أن نقدر بصفة عامة أن الصينيين قد أنجزوا المهمة الثقافية في هذا القرن إلى حد ما. ولكن إنجاز المهمة الثقافية لهذا القرن لا يعني تحقيق التحول الكامل من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، ومن الثقافة التقليدية إلى الثقافة الحديثة، ولكن نقصد أن نقول إن القرن العشرين أنجز فقط مهمته الحقيقية التي يستطيع إنجازها. وفي الواقع، إن التصادم بين الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة مازال يمثل التناقض الأساسي للثقافة الصينية الحديثة. بمعنى أن «التحول» الكامل للمجتمع والثقافة لم يتحقق بصورة كاملة. ونستطيع الآن أن نقدر أن تحقيق «التحول» الشامل للمجتمع والثقافة من الحالة التقليدية إلى الحالة الحديثة، وتشييد صرح نظام الثقافة الصينية الحديثة الشامل سوف يكون المهمة والمسؤولية

الثقافية للصينيين في القرن الحادي والعشرين المقبل.

ولذا، نستطيع أن نقول بصفة عامة إن «الصينيين المعاصرين» يواجهون المرحلة الحاسمة لتطور الثقافة الصينية، ويقفون عند نقطة الالتقاء لـ «التحول» من التقاليد إلى التحديث، ويعيشون عملية «الانتقال الكبير» من الثقافة التقليدية والمجتمع التقليدي إلى الثقافة الحديثة والمجتمع الحديث. وفي عبارة أخرى، إن مكانة «الصينيين المعاصرين» في العملية الطويلة لتطور الثقافة الصينية تعد بمنزلة «اتجاه» الصينيين داخل البعد الزمني للثقافة الصينية. وتقرر المهمة والمسؤولية الثقافية لـ «الصينيين» مثل تلك «المكانة التاريخية». كما تقرر المساهمات التي يجب أن يقدمها «الصينيون» لتطوير الثقافة الصينية، أو نقول إنها تقرر التطور الحر لـ «عالم الاحتمال» الخاص بـ «الصينيين».

ويعيش «الصينيون المعاصرون» داخل ذلك البعد الزمني، ويقفون بين «الماضي» و«المستقبل»، ويتقدمون نحو «المستقبل» انطلاقا من «الماضي». ولكن، «الماضي» و«المستقبل» يمهدان طريق «الحاضر» أمام الصينيين ويتغلغلان داخله ويتضمنانه، وكلاهما جزء من حياة «الصينيين الحالية». ولذلك لا يعتبر «الماضي» تاريخا جامدا أبدا، وهنا يكمن السبب لماذا يتميز الصينيون بطبيعتهم الخاصة، ولماذا يتمتعون بالعصر الخاص بهم. ويرجع ذلك كله إلى التاريخ القديم،وعلى الرغم من أن الصينيين الحاليين، والعصر القائم الذي يعيشون فيه قد تجاوز ذلك العصر الذي صنعه الصينيون، فإن كليهما راسخ القدم فوق أساس التقاليد التاريخية التي قامت بدفعهما إلى المرحلة الواقعية، ويقول الفيلسوف الإيطالي kruesi: «إن التاريخ كله عبارة عن التاريخ الحديث». وذلك لأن فهم الزمن من حيث المغزى الثقافي ليس إطلاقا الشيء ذا البعد الأحادي الذي «ذهب ولن يرجع»، ولكنه يترسب بعمق داخل أغوار حياة «الصينيين». وبالمثل ليس «المستقبل» أيضا «عالم الأحلام» البعيد الذي ينفصل تماما عن «الحاضر»، بل إنه «مستقبل الحاضر» وتطوره وتواصله. وتشير كل الأنشطة الإبداعية للصينيين في عالم اليوم إلى تطور المستقبل، ومن أجل التقدم نحو التطور المستقبلي، ولذلك تستمر في ضوء تصميمات المثل العليا المستقبلية. وذلك يعني أن مبادىء «المستقبل» تدخل في احتواء «الحاضر» أيضا.

والآن يعيش الصينيون -كما ذكرنا آنفا- في مرحلة التحول إلى التغيير التاريخي، ويواجهون المرحلة الانتقالية للتغير من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث. ولكن يرتبط المجتمع التقليدي «الماضي» والمجتمع الحديث «الحاضر» بروابط لا يمكن فك عراها مع الحياة الاجتماعية الواقعية «الحاضر». ولذلك يظهر «الصينيون المعاصرون» الترابط الفريد من نوعه بين «الماضي» و«الحاضر» و«المستقبل»، كما يجسدون خصائص طبيعة «الانتقاليين». إن مثل هؤلاء «الانتقاليين» ليسوا تقليديين ولا «معاصرين» بكل ما تحمل الكلمة من معنى، ولكن في الوقت نفسه لديهم بعض خصائص «التقليديين» و«المعاصرين» أيضا. ونستطيع أن نفهم كل الخصائص المميزة لـ «الصينيين المعاصرين» من مفهوم «الانتقاليين». أو نقول إذا فهمنا حقا مغزى «الماضي» و«المستقبل» في «حاضر» الصينيين فإننا في الحقيقة أدركنا مغزى «حاضر» الصينيين. وبالمثل كل دراسة عن «الصينيين المعاصرين» لا تستطيع قطع العلاقات التاريخية، والابتعاد عن تقييم «المكانة التاريخية» للصينيين للحصول على المعلومات الثقافية.

ومن التأثيرات المهمة للقرن العشرين في الثقافة الصينية أنه قام بإدخالها في نظام الثقافة العالمية وجعلها جزءا من التشكيلة الثقافية العالمية. وكانت الثقافة الصينية تعتبر دائما نظاما مغلقا يتطور بصورة مستقلة طوال التاريخ الصيني الذي يمتد إلى آلاف السنين. وعلى الرغم من أن الثقافة الصينية شهدت حدوث تبادل واحتكاك بينها وبين ثقافات المناطق المحيطة، بالإضافة إلى امتزاجها واستيعابها للثقافة البوذية ذات النطاق الواسع نسبيا والمتقدمة نحو الشرق، فإن ذلك كله حدث داخل هيكل الثقافة التقليدية بصورة أساسية، ولم يحدث الاحتكاك الجوهري مع نظام الثقافة الغربية المختلف تماما في طبيعته. وبحلول العصر الحديث، تحطم الوضع المغلق الذاتي للثقافة الصينية. وتغلغلت الثقافة العالمية داخل «الصينيين» الذين تغلغلوا بدورهم داخل نظام الثقافة العالمية أيضا. وعلى هذا النحو، اتسع مجال حياة «الصينيين المعاصرين» بصورة كبيرة. وبالنظر إلى «عالم حياة» الصينيين و«الوضع الثقافي» لهم، نجد أنهما يشتملان على الثقافة الصينية، والثقافة العالمية التي أصبحت جزءا من حياة «الصينيين المعاصرين». (سوف يبين التحليل العميق كيف ساهمت الثقافة العالمية في الحياة الواقعية لـ «الصينيين

المعاصرين»). ومن ثم يجب في دراسة «الصينيين المعاصرين» الاهتمام بالخلفية العالمية لحياة «الصينيين»، ومكانتهم في تشكيلة الثقافة العالمية. ويشتمل البحث عن «المكانة التاريخية» لـ «الصينيين المعاصرين» على البعد «الزمني» و«المكاني» أيضا. أو لنقل إن البعد الزمني أصبح متضمنا البعد المكاني. وأصبح تطور الثقافة الصينية إلى المرحلة التي تشهدها اليوم، وبقاؤها في وسط النظام الثقافي العالمي، وتبادلها مع الثقافة العالمية واستيعابها، من «دلائل موضوعاتها»، وإحدى الخصائص الرئيسية التي تميزها عن الثقافة التقليدية.

الهوامش

(1) ذكر ماركس أن «الفرد» هو «إحدى شخصيات المسرحية التاريخية» وهو أيضا «المؤلف المسرحي» التاريخي. (انظر «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد الرابع، ص 149-بالصينية).

(2) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد رقم 27، ص478 [بالصينية].

6 إيجاد حل لمهمة التحديث

التفكير والأسلوب

أشرنا آنفا إلى أنه عند مقارنة دراستنا للصينيين اليوم بحركة «4 مايو»، نجد أن موضوع الدراسة طرأ عليه تغيير مهم. ونظرا لأن جوهر هذه الدراسة يشتمل على معرفة ذات الصينيين، ولذلك فإن التغيير الذي طرأ على الموضوع هو تغيير في الموضوع الأساسي للدراسة. و«الصينيون» باعتبارهم الموضوع الأساسي لهذه الدراسة لايختلفون عن «الصينيين التقليديين» فحسب، بل يختلفون عن المفكرين في عصر «4 مايو» إلى حد كبير أيضا[1]. وقام العصر الذي يعيش فيه الصينيون و«مكانتهم التاريخية» بمنحهم الأجهزة الثقافية الجديدة، و«الرؤية الثاقبة» الثقافية الجديدة، وأسلوب البحث الجديد. ولذلك يجب-بل يتحتم-علينا أن ننتهج تفكيرا جديدا في معرفة الصينيين ومحاسبة ذاتهم وهو التفكير الحديث.

وذلك يقودنا إلى القول إننا نتخذ في دراستنا لـ «الصينيين المعاصرين» الموقف الأكاديمي للثقافة الحديثة كنقطة انطلاق، وقدمت الثقافة الصينية الحديثة هيكل مفاهيم ونظام مقولات وشبكة معان تختلف عن الثقافة التقليدية، وشكلت نظاما أساسيا

لتفكير الصينيين و«الرؤية الثقافية الثاقبة». ووجهة نظر الثقافة الحديثة هي أساس الحوار والمناقشة التي نجريها. وفي الواقع، إن أي دراسة داخل مجال العلوم الإنسانية تتوقف إلى حد كبير على ماهية «الرؤية الثاقبة» التي تستخدم في «المعالجة». وتغيير «الرؤية» المستخدمة في «معالجة» موضوع هدف الدراسة ذاته، يظهر مدلولات ذات معان متباينة. ومن ناحية أخرى، لا تنأى دراستنا عن الوظائف الحقيقية للثقافة الصينية الحديثة،والتحول إلى التحديث حدد المغزى المباشر العملي لمعرفة ذات الصينيين، وحدد «الشعور الواقعي» للقيام بهذه الدراسة، وفي الوقت نفسه قدم للصينيين المقياس الأساسي للقيم. ولذلك «معرفة الذات» تشتمل على «تقييم الذات». وما أساس تقييم الذات؟ إنه «التحديث» ومتطلباته «الإنسان العصري». وهذا هو معيار ومقياس تحليلنا لـ «الصينيين المعاصرين» والحكم عليهم وتقييمهم. إن الاتجاهات النفسية والمزايا الفكرية وخصائص الشخصية، التي تتناسب مع اتجاه تطور التحديث وتسهم في تطويره تعد بمنزلة «القيم الإيجابية» التي نسعى إلى تأكيدها باعتبارها العوامل الإيجابية والتقدمية في حياة الصينيين الواقعية. وعلى النقيض من ذلك، تعتبر كل الاتجاهات النفسية والسمات الفكرية وخصائص الشخصية التي تنأى عن اتجاه تطور التحديث ولا تسهم في تطويره بمنزلة «القيم السلبية» التي نسعى أيضا إلى انتقادها لأنها تمثل العوامل السلبية والمتخلفة في حياة الصينيين الواقعية. ومن المهم جدا أن نحدد بوضوح وجهة النظر هذه في دراسة «الصينيين المعاصرين». إن استخدام المقياس الذي قدمه «التحديث» كقاعدة أساسية للحكم على القيم يعد في حد ذاته تأكيدا لوجهة نظر التقدم التاريخي. ومن منظور وجهة النظر هذه، فإن «تحول» الثقافة الصينية التقليدية إلى الثقافة الحديثة وتطورها، و«تحول» الصينيين التقليديين إلى معاصرين وتطورهم يعد بمنزلة عملية للتقدم التاريخي. وفي هذه العملية، فقدت بعض الخصائص الثقافية المميزة، وطرأ التغيير على بعضها، وأضيفت بعض الخصائص الثقافية المميزة الجديدة. ويعد ذلك كله الاختيار الثقافي الذي يرتبط بالتقدم التاريخي. وترى وجهة النظر هذه أنه في مجرى تاريخ الثقافة الصينية الطويل، وعند مقارنة الثقافة التقليدية والتقليديين، نجد كلا من الثقافة الصينية الحديثة والصينيين المعاصرين يجتازون مرحلة

التطور ذات المستوى المرتفع.

إن دراسة «الصينيين المعاصرين» من خلال نقطة انطلاق الثقافة الحديثة لا تهدف إلى تلخيص «الحكم على القيم» فقط، بل يجب أن تشتمل على «الحكم على الحقائق» أيضا. وعلى الرغم من أن الحكم على القيم يقدم لنا في النهاية «مغزى» الأشياء التي ندركها بالحواس، فإنه يتخذ من الحكم على الحقائق أساسا وقاعدة. وصحة الحكم على القيم ودحض ذلك الحكم يتوقف بصورة كاملة على وجود أو عدم وجود الفهم الشامل بقدر ما يمكن لحقائق الحياة التي في غاية الثراء والحيوية. إن الحكم على الحقائق يقدم لنا «ماهية» معرفة مغزى الأشياء المدركة بالحواس، بينما الحكم على القيم يقدم «كيفية الحصول» على تلك المعرفة. ويجب علينا إدراك ماهية تلك المعرفة أولا حتى نعرف كيفية الحصول عليها. ولا نستطيع تحليل ودراسة كيفية الحصول على تلك المعرفة إلا من خلال إدراكنا لماهيتها، وبذلك نستطيع كشف النقاب عن مغزى القيم في الأشياء المدركة بالحواس. ولذلك يجب على دراستنا لـ «الصينيين المعاصرين» أن تشتمل في المقام الأول على الفهم الواضح والتأكيد الكامل للأوضاع الحقيقية للصينيين المعاصرين. وفي عبارة أخرى، أننا لسنا مثل حركة «4 مايو» نركز التفكير على نقاط ضعف القومية وكشف النقاب عنها فحسب، بل -بصفة عامة- نحلل بصورة شاملة خصائص القومية لـ «الصينيين المعاصرين» وندرسها أيضا. ونبذل قصارى جهدنا لإماطة اللثام عن الأمة الصينية باعتبارها تمثل الخصائص الشاملة للقومية الحديثة، ونفهم المنطق الداخلي لتطور «الصينيين» ونتأكد منه.

وفي ضوء ما تقدم، فإن دراستنا سوف تتناول العديد من الجوانب، وتبرز للعيان ملامح الشخصية القومية لدى «الصينيين المعاصرين» من خلال كل الجوانب القادرة على تجسيد الخصائص الشاملة لهم. إذن، من أي الجوانب سوف نجري تحليلنا لـ «الصينيين المعاصرين»؟ إن مجال «علم الإنسان» فسيح ومترامي الأطراف. وعلى صعيد العلوم وزوايا النظر المتباينة، يمكن أن توجد تقسيمات مختلفة لجوانب الدراسة[2] ولكن كل جوانب الدراسة ترتبط بأنشطة الأفراد وتتناول دراستها. وأنشطة الأفراد هي الأسلوب الوحيد الممكن لوجود الأفراد وتطورهم، و«التاريخ ليس إلا البحث

عن الهدف الذاتي لأنشطة الأفراد»[3] والفرد شخصية اجتماعية نشيطة، ومبدع الثقافة والحضارة والمعبر عنها. ويبدع الفرد أثناء ممارسة الأنشطة «عالم الحياة» الخاص به، وفي الوقت نفسه، يشكل قدرته الأساسية وكفاءته والصفة الجوهرية المميزة لذاته، ويبرزها جميعا للعيان. ولذلك دراسة «الفرد»، ودراسة «أنشطة الفرد» متشابهتان تماما. أو نقول إن أنشطة الفرد هي جوهر نقطة انطلاق دراسته. وسوف ندرس الفرد ونفهمه من خلال كل أشكال الأنشطة الحياتية له، كما سوف نحلل «الوجود الذاتي»له.

وتتمتع الثقافة بالمغزى المهم والخاص في جميع أشكال أنشطة الفرد. وتعد أنشطة الفرد نوعا من الأنشطة التي تتسم بالوعي والهدف والإدراك الذاتي، والثقافة هي الآلية المباشرة التي تظهر وعي الفرد والسبب الرئيسي في تكوين أنشطته. ويعد ذلك بمنزلة إبداع واستخدام الرموز الثقافية التي جعلت الفرد يميز بين الأنشطة التي تعكسها نفسيته وأنشطته المادية والحسية. كما جعلته يفرق بين الصورة الذهنية التي يتصورها للأشياء ذاتها. وانطلاقا من ذلك، وفي ضوء الانعكاس النفسي، يحدد ذاته تبعا للعالم الطبيعي والأشياء المحيطة به. ولذلك يدرك المكانة الأساسية لذاته والوجود الموضوعي للأشياء. إن الثقافة هي أسلوب الأنشطة الخاص بالإنسان والشروط المهمة لتحقيق قوته الجوهرية وكفاءته الإبداعية والعامل الأساسي لتطويره. ومن ثم، فإن دراسة القومية أو الوطنية، وفهم وإدراك الخصائص الشاملة للشخصية القومية لـ «الصينيين المعاصرين»، وإقرار أن «مكانتهم التاريخية» يجب أن تبدأ بصورة أساسية من الجانب الثقافي والعلاقة بين «الإنسان والثقافة». إن «الإنسان والثقافة» هما الدرب الأساسي لتعميق معرفة الذات وإدراكها لدى «الصينيين المعاصرين».

وفي ضوء ذلك التفكير، فإن تحليل هذا الكتاب ومناقشته تبدأ بصورة أساسية من العلاقة بين «الصينيين المعاصرين» و«الثقافة الصينية الحديثة»، ومن الهيكل النفسي الثقافي لـ «الصينيين المعاصرين». بمعنى اعتبار «الصينيين المعاصرين» مفهوما ثقافيا يدركه الآخرون. ونفهم ماهية «الصينيين» وندركها، و«كيفية» تعريف «المكانة التاريخية» والمهمة الثقافية لهم من خلال تحليل الهيكل الثقافي العميق الكامن داخل أنشطة «الصينيين المعاصرين». وفي عبارة أكثر تحديدا، إن هذا الكتاب سوف يتناول حوارنا

الداخلي بين «الإنسان والثقافة» من الجوانب التالية:

1- الأحوال النفسية الاجتماعية.
2- عقيدة المعاني والمفاهيم الثقافية.
3- وجهة النظر إلى القيم.
4- الفكر الأخلاقي.
5- أسلوب التفكير.
6- الشخصية.

كما لا نستطيع القول إن تضمين الكتاب تلك الجوانب يعد الفهم الشامل لـ «الصينيين المعاصرين». وفي الحقيقة، يتسم مجال أنشطة الإنسان بالاتساع المترامي الأطراف، وبالمضمون الثري والجوانب المتعددة المتنوعة، وأي إجمال لا يكفي لتقديم الإيضاح الكامل له. وفي تقسيمنا لتلك الجوانب، يمكننا أيضا تقسيمها إلى جوانب ثانوية أكثر تحديدا ومضمونها أكثر ثراءً. ونبذل قصارى جهدنا لتمسك بـ «مفتاح المشكلة» وهو «الإنسان والثقافة». ولا نتخذ من تلك الجوانب نقطة انطلاق في تناول تحليل العلاقة بين «الصينيين المعاصرين» والثقافة فحسب، بل سوف نحلل العلاقات المتبادلة بين تلك الجوانب ودراسة تداخل بعضها في بعض وتفاعلها وتأثيرها المتبادل.

إن تعدد جوانب موضوع الدراسة يتطلب من هدف دراستنا أن يتسم بالرؤية متعددة الأبعاد. بمعنى أن دراستنا لـ «الصينيين المعاصرين» أو معرفة ذات الأمة الصينية يجب أن تتم في ظل «النظرة الثقافية الشاملة» ذات الرؤية متعددة الأبعاد و«معرفة الذات الحقيقية»[4] من كل الاتجاهات. وكما ذكرنا آنفا، إن «علم الإنسان» مجاله متسع ومترامي الأطراف، بل يمكننا القول إن مجال دراسته يعد أكثرمجالات أنشطة العلوم اتساعا. وتتبوأ دراسة «الإنسان» في النظام الثقافي الحديث مكانة في غاية الأهمية، واتسعت آفاق سلسلة مجالات العلوم المتخصصة. وسوف يقدم لنا كل فرع من فروع العلم زاوية للنظر وسلسلة أفكار للدراسة، ويزودنا بأحد أشكال نماذج الدراسة. وانطلاقا من فروع العلم المتباينة نحصل على معلومات ومعارف جانبية مختلفة لهدف الدراسة ويجب أن تكون معرفة ذات «الصينيين» تتسم بـ «مجال الرؤية متعددة الأبعاد»، بمعنى تحقيق الفائدة

الكاملة من إنجازات العلم لنظام الثقافة الحديثة وتأسيس هيكل تفكير الصينيين من اندماج فروع العلم. ويجب أن يكون ذلك الهيكل الفكري «شاملا لجميع الاتجاهات»، ويتحلى بخصائص الثقافة الحديثة ويرتفع إلى مستواها، ويستطيع-بصفة عامة-أن يوضح الخصائص الشاملة للشخصية القومية لدى «الصينيين المعاصرين». إن توسيع آفاق رؤية الدراسة هو تعميق لمضمونها. وسوف يسهم الرأي الأكاديمي للثقافة الحديثة وأسلوبها في توسيع مجال رؤية الصينيين بصورة مطردة، ويوسع تفكيرهم، ويصل إلى «اندماج مجال الرؤية» ذات المستوى الأكثر ارتفاعا.

ومن المهم جدا أن نؤسس «نظام المراجعة» داخل هيكل دراستنا لـ «الصينيين المعاصرين». ويعد ذلك نظام المراجعة بمنزلة مرآة تسلط الأضواء على حقيقة الذات ومعرفتها ووضعها وجها لوجه مع نفسها. ووجود ذلك النظام يدفع معرفة ذات الصينيين إلى مستوى جديد، وتكون أكثر قربا من الموضوعية والواقعية، وذلك لأن معرفة الذات لا تعني تمويه الذات وإرضاء الشغف بالمظاهر الذاتية لإثبات عظمة الذات، بل هي المعرفة الصحيحة لأحوال الذات الحقيقية، وذلك ما يسمى بـ «معرفة الذات». إذن من الضروري جدا أن نسلط الأضواء على حقيقة الذات بمساعدة نظام المراجعة، ونعرف الذات الحقيقية من خلال «الذات الموجودة في المرآة».

وعلى هذا النحو، ما نظام المراجعة الذي نحتاج إلى إقامته في دراستنا لـ «الصينيين المعاصرين»؟ نرى أن هذا النظام يجب على الأقل أن يشتمل على الجوانب الثلاثة التالية التي يجب من خلالها مقارنة «الصينيين المعاصرين» والموازنة بينهم ومعرفة حقيقة ذاتهم:

١- الصينيون«التقليديون». إن الصينيين «التقليديين» هم ماضي «الصينيين الحاليين»، و«الصينيون المعاصرون» هم نتيجة تطور الصينيين «التقليديين»، وعند عقد مقارنة بين «الصينيين الحاليين» و«التقليديين» نستطيع أن نرى بوضوح جوانب «الخسارة الثقافية» والتقدم الثقافي لدى الصينيين الحاليين. كما يبرز للعيان الأشياء «التقليدية» التي احتفظوا بها والأشياء «التقليدية» التي فقدوها، والأشياء الجديدة التي ظفروا بها، بالإضافة إلى إعداد النفس لتغييرات تطور الصينيين والثقافة الصينية. ويجب القول إن عقد مقارنة بين الصينيين «الحاليين» و«التقليديين» تعد

أهم مقارنة. ونحصل على معرفة المفهوم الجلي لـ «الصينيين المعاصرين» من خلال تلك المقارنة، ومن ناحية أخرى، إن تحول الثقافة الاجتماعية إلى التحديث لايعتبر عملية تتحلى بـ «القيم الإيجابية» بصورة كاملة، بل إن حركة التحديث في حد ذاتها تتضمن على بعض الأشياء السلبية التي سوف تظهر في الجانب الفكري والسلوكي للأفراد. وفي عبارة أخرى، إن الجانب السلبي في خصائص شخصية «الصينيين المعاصرين»، وجانب «القيم السلبية» يوجد فيهما جزء من نتاج عملية التحديث نفسها. وفي هذين الجانبين سوف يقدم نموذج «التقليديين» للصينيين الحاليين نظام نقد ذاتهم، والمزايا القومية الممتازة التي ربما يفقدها الصينيون في عملية التحديث يجب الاحتفاظ بها داخل مثل ذلك النوع من النقد الذاتي وفي «نظام الهيكل الفكري لـ «الصينيين المعاصرين»[5].

2- «الإنسان العصري» في الصين. إن «الإنسان العصري» الصيني هو مستقبل الصينيين ونموذج الشخصية المثالية لديهم. وسوف يتطور «الصينيون الحاليون» ويصبحون «الإنسان العصري» في الصين. وعند عقد مقارنة بين «الصينيين أنفسهم» والنموذج المثالي لـ «الإنسان العصري» نستطيع أن نرى بوضوح بعض المزايا الحديثة التي قد اكتسبها الصينيون. أما عند مقارنة الصينيين باتجاه التحديث، فنجد أنهم ينقصهم الكثير، ونستطيع أيضا أن نرى اتجاه تطورهم بصورة واضحة. وتتميز الشخصية المثالية بقوة التأثير الكبيرة والجاذبية وتسلط الأضواءعلى حقيقة «الصينيين» ومحاسبة ذاتهم من خلال النظرة المستقبلية الثاقبة. ولكن البحث عن مثل تلك الشخصية المثالية وتأكيدها يكون على أساس الشخصية الواقعية. ولذلك يجب الربط بين نقد الصينيين الواقعيين ودراستهم والتكوين المثالي لـ «الإنسان العصري» الذي يتطلعون إليه، بالإضافة إلى غرس مزاياه الفكرية في الحياة الواقعية للصينيين، ودفع الشخصية القومية الصينية في اتجاه تحول وتجديد التكوين المثالي «للإنسان العصري».

3- «الأجانب». ينتمي «الأجانب» و«الصينيون» إلى نظم ثقافية مختلفة، ونستخدم تعبيري «التقليديين» و«الإنسان العصري» في الصين كنظام قياس لدراسة «الصينيين الحاليين»، أو مقارنة الصينيين داخل نطاق النظام الثقافي الخاص بقوميتهم، إنها مقارنة بين «حاضرهم» و«ماضيهم»

و«مستقبلهم». ويعد ذلك مقارنة طولية لعملية تطور التاريخ. ولكن استخدام «الأجانب» كنظام قياس يعد نوعا من المقارنة بين ثقافات متعددة الجنسيات. كما أنها مقارنة عرضية في الزمن المشترك». وترسم الثقافات المختلفة صورا نموذجية متباينة للشخصية القومية، وإجراء دراسة مقارنة للثقافات متعددة الجنسيات يمكن أن تؤكد بصورة أكثر وضوحا خصائص الشخصية القومية للصينيين وفهمها. كما تؤكد صورة الصينيين داخل نظام الثقافة العالمية ومكانتهم. إن الدراسات المقارنة للثقافات متعددة الجنسيات هي أساس التعارف والتبادل والاستيعاب والاندماج بين القوميات المختلفة والثقافات المتباينة. وفي العصر الحديث، ولاسيما منذ حركة «4 مايو» 1919، بدأ الصينيون «ينظرون إلى العالم بعيون مفتوحة»، وقدمت العديد من الدراسات المقارنة بين الثقافة الصينية والغربية، وبين الصينيين والغربيين الكثير من المعلومات والأفكار القيمة. ولكن يسود تلك الدراسات نقص عام وهو «الانحراف عن العصر»، بمعنى أنه عند المقارنة بين الثقافة الصينية التقليدية والثقافة الغربية الحديثة، ومقارنة الصينيين التقليديين بالغربيين المعاصرين، فإن كلتا المقارنتين تحمل في طياتها الأهواء الذاتية المحددة واللون العاطفي. ومعرفة ذات الصينيين اليوم يجب أن تصحح في المقام الأول «الانحراف عن العصر»، وإجراء دراسة مقارنة حول الثقافات متعددة الجنسيات من منظور الأصول العلمية. ولذلك يكون هدف قيامنا بمثل تلك الدراسات المقارنة هو اعتبار القوميات الأخرى نظام قياس لتسليط الأضواء على معرفة الذات ومحاسبتها، ومن ثم نفهم الذات وندركها بصورة أكثر عمقا ووضوحا. ولا نعقد مقارنة بين «الصينيين المعاصرين» والغربيين فحسب، بل نولي اهتماما خاصا لبعض القوميات والدول مثل الصين التي تعيش الآن عملية التحول إلى التحديث، وذلك لإجراء دراسة مقارنة للثقافات متعددة الجنسيات. إن عقد مقارنة إضافية يعني نظاما قياسيا إضافيا، ومرآة أخرى لإلقاء الضوء على الذات، وزيادة زوايا النظر لمعرفة الذات[6].

إن معرفة الذات من أجل تطورها، ونطبق «النظرة الثقافية الشاملة» ذات الرؤى متعددة الأبعاد على القومية والوطنية الصينية انطلاقا من وجهة النظر الثقافية الحديثة واستخدام نظام القياس متعدد الجوانب، بهدف الحصول على معرفة صحيحة ودقيقة للذات وتحقيق الوعي الأكثر

عمقا لمستقبل الصينيين وتطورهم. وفي الحقيقة، إن التاريخ قدم للصينيين مثل تلك الفرصة وأتاح لهم ظروفا تسمح لهم بإجراء معرفة عميقة للذات. ويستطيع «الصينيون المعاصرون» القيام بمحاسبة ذات الأمة والتفكير المضاد للثقافة التقليدية على أسس الأصول العلمية والصورة النموذجية التي قامت ثقافة القرن العشرين بإعادة رسمها.

الهوامش

(1) يؤيد مفكرو حركة «4 مايو» استخدام الرؤية الثاقبة الحديثة في معالجة الثقافة الصينية والتعامل مع الصينيين. وفي هذا الجانب يتشابه المغزى الثقافي لديهم مع الصينيين الحاليين الذين مازالوا حتى اليوم يسيرون على الدرب الذي أنشأته حركة «4 مايو». ولكن يعتبر هؤلاء المفكرون آخر جيل من المثقفين الصينيين الذين نشأوا في ظل تعاليم الثقافة التقليدية، وهم كذلك المثقفون المتمردون الذين خرجوا من معسكر نظام الثقافة التقليدية. و«الصينيون» في الوقت الحاضر هم الذين تزودوا بالثقافة الصينية بعد حركة «4 مايو»، وسوف يتناول هذا الكتاب مناقشة هذه المسألة بالتفصيل في البابين الثالث والرابع.

(2) يؤيد الفيلسوف الأمريكي تشارلز موريس Charles William Morris أن «علم الإنسان» يجب أن يتناول الجوانب الأربعة التالية: 1- جسم الإنسان 2- البيئة الطبيعية. 3- التنظيم الاجتماعي ونوع الثقافة. 4- الرموز التي ابتكرتها البشرية. وأن اندماج هذه الجوانب الأربعة يبرز الصورة الكاملة لـ «علم الإنسان». (انظر: تشارلز وليم موريس «الذات المفتوحة» دار الشعب للنشر، شنغهاي، طبعة عام 1956، ص 21-38). ويتصور العالم التايواني فو وي شون الذي يقوم بالتدريس حاليا في الولايات المتحدة نموذج «الجوانب العشرة الكبرى للحياة واتجاه قيمها»، ويعتقد أن حياة الإنسان يجب أن تحتوي على الجوانب العشرة الكبرى التالية: 1- أنشطة جسم الإنسان. 2- الأنشطة النفسية. 3- المجتمع السياسي. 4- الثقافة التاريخية. 5- البحث عن معرفة الطبيعة. 6- خبرة الشعور بالجمال. 7- العلاقات الإنسانية والأخلاق. 8- معرفة الوجود الحقيقي للأشياء في الكون 9- التخلص من قلق الموت والحياة. 10- الوجود النهائي. (انظر: فووي شون: «من الفلسفة الغربية إلى تأمل البوذية» مكتبة سانليان عام 1989، ص477).

(3) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد الثاني، ص 119 [بالصينية].

(4) يقول هنس جيورج غادامر Hens-Georg Gadamer: إذا أراد شخص ما أن يتعلم كيفية تجاوز النظر إلى الشيء الذي في متناول اليد، فإن ذلك لا يكون إلا من خلال أن ينأى عنه ويراه، وينظر إليه بطريقة أكثر وضوحا استنادا إلى النسبة الأكثر واقعية في إطار النظرة الشمولية الكبرى. («الحقيقة والوسيلة» انظر «سلسلة التراجم الفلسفية» العدد الثالث، عام 1986، ص57).

(5) توجد هنا وجهة نظر تحتاج إلى فرصة لتوضيحها بالتفصيل وهي: أن «الثقافة التقليدية» يمكن أن تضطلع في عملية التحديث بوظيفة نظام مراجعة التقييم، ونؤكد أن التحول إلى التحديث يعد نوعا من التقدم التاريخي، ونعتبر التحديث مقياس القيم للصينيين ونقطة انطلاق نظرية دراستهم، ولكن التحديث مثل كل العمليات التاريخية يشتمل على «التقهقر التاريخي» في عملية التقدم التاريخي الضخم، ويحمل في طياته بعض المساوى* والمشكلات. وتزخر الفلسفة الغربية الحديثة بالمذاهب مثل: الوجودية، ومدرسة فرانكفورت الفكرية وغيرها. ويكمن المغزى الحقيقي لنظريات تلك المذاهب في إماطة اللثام عن مشكلات عملية التحديث وتقييمها. وفي رأينا لا يمكن أن نعتبر مثل ذلك التقييم «مناهضا» للتحديث، بل من الأفضل أن نقول إنه دفعة وتعزيز للتحديث، والحث على التغلب على مساوئه والتطور على طول المسار الصحيح. والنظر إلى

«الثقافة التقليدية» و«التحديث» باعتبارهما نظامين تختلف طبيعتهما اختلافا كبيرا وكاملا، ويستطيعان تقديم نوع من نظام مراجعة التقييم.

(6) منذ العصر الحديث، ومع الاحتكاك بين الحضارة الصينية والغربية، حققت الدراسات المقارنة للثقافة الصينية والغربية، والقومية والوطنية العديد من الإنجازات. ولكن، بالنظر إلى ما كتبه الصينيون والأوروبيون في هذا المجال، فإنه كان من الصعب التخلي عن الشعور بالفوقية لثقافة الصينيين أو الغربيين، ولذا تحمل كتاباتهم في طياتها درجات مختلفة من الأحكام المتحيزة واتجاهات التبسيط. وفي الحقيقة، لم تدخل دراسات المقارنة مجال الأصول العلمية إلا في العقود الأخيرة. وفي عام 1953 قام العالم الأمريكي شي لانج توانج، الذي ينحدر من أصل صيني وتولى رئاسة جمعية دراسة الأجناس الأمريكية، بإصدار كتابه «الأمريكيون والصينيون - مقارنة بين أسلوبين في الحياة» واعتبر أول مؤلف يستخدم طريقة علم الأجناس ليقدم مقارنة شاملة بين الثقافتين الصينية والغربية انطلاقا من المصادر والمراجع والوثائق القديمة والعادات والتقاليد المشتركة بينهم.

الباب الثاني
الصينيون قطعوا
شوطا طويلا في الماضي

7 الصور البدائية وسيناريو الثقافة

إن «الصينيين المعاصرين» هم نتيجة تطور الصينيين في الماضي، والصين من أوائل الدول الحضارية في العالم، وشهد مولد الأمة الصينية وتغييرها وتطورها تاريخا طويلاً جداً. إن «الصينيين» قطعوا شوطاً طويلاً في الماضي.

وقد اجتاز تطور الأمة الصينية، مثل العديد من القوميات الأخرى في العالم، حياة المجتمع البدائي الطويلة. وفي ذلك المجتمع الذي يبعد عن حاضرنا بفترة تاريخية طويلة جداً، ابتكر الصينيون البدائيون في الأزمنة البعيدة، وهم يخوضون غمار الصراع مع الحياة، الثقافة البدائية المشرقة العظيمة والأساطير الساحرة الفتانة الثرية التي تراكمت تدريجيا وأصبحت الكيان الثقافي الأولي والمشترك لديهم. كما أنشأوا خلال إبداعهم الثقافي مصدر تاريخ ثقافة الأمة الذي أصبح نقطة بداية حكمة الصينيين فيما بعد.

وطبقا لأفكار علم الأساطير الحديث، فإن الأساطير ليست إطلاقاً الإبداع الفردي في عصور ما قبل التاريخ أو في العصر البدائي، ولا نتاج قوة

التخيل الفردية، ولكنها تشكلت عبر التوارث الطويل من جيل إلى جيل داخل جنس أو أمة ما وتمت معالجتها بصورة جديدة. وعلى الرغم من أن مضامين الأساطير محكوم عليها في حاضرنا بأنها أشياء مستحيل حدوثها، إلا أنها كانت آنذاك الفهم الأولي للبدائيين وتفسيرهم للعالم وأصبحت جزءاً من «عالم الحياة» الخاص بهم. وذكر الفيلسوف الكلاسيكي الألماني شلينغ Sichelling: «أن الأساطير الإغريقية تشتمل على التعبير عن المغزى الكامن اللانهائي للأفكار والرموز»[1]. وتعد الأساطير مرحلة محددة في تطور مشاعر البشرية وتعبر عن الاختيار البدائي للثقافة القومية والتسجيل الأصلي للفكر القومي، أو كما قال عالم النفس السويسري كارل غوستاف جونغ Carl Gustav Jung إن تلك «الصور البدائية»[2] (Primodial images or archetypes) هي أهم طرق للتعبير. وتعد أنواع تلك الصور بمنزلة «رواسب الخبرة المتكررة للبشرية إلى الأبد»، وتجتاز التوارث الفطري لـ «ذاكرة الأجناس»، وتعيش داخل الهيكل النفسي عميق الأغوار لكل إنسان حتى اليوم، وتصبح «اللاشعور الجماعي» و«الشفرة الثقافية» لقوميتنا. إن العودة إلى تاريخ الأساطير في الأزمنة البعيدة و«الصور البدائية» سوف تساعدنا على معرفة مسقط رؤوسنا والعودة إليه.

إذن، «الصور البدائية» التي تشتمل عليها الأساطير الصينية في الأزمنة البعيدة، وكيف أثرت في الصينيين واتجاه تطور الصينيين واتجاه الثقافة الصينية فيما بعد؟

إن الأساطير ظاهرة ثقافية عالمية، وتوجد بعض الجوانب المتشابهة في أساطير دول العالم. وعلى سبيل المثال، قصة خلق العالم وولادة البشرية، ومصادر الحضارة، وأساطير الفيضانات الخرافية، والملاحم البطولية كلها من الموضوعات الرئيسية للأساطير ذات الانتشار الواسع[3]. وموضوعات الأساطير متشابهة أو مشتركة، ولكن فهمها وتكوينها مختلف. والنظر إلى فهم البدائيين الأولي للعالم وتفسيره، يبين أن أساطير كل أمة لها الشكل والمضمون الخاص بها. ويعد ذلك بالضبط الاختلاف في الاختيار الأولي للثقافة، وتغص الأساطير بالخصائص الثقافية المميزة والفكر الثقافي الخاص بها. وعالم الأساطير الذي ابتدعه الصينيون البدائيون ثري جداً ومتعدد الألوان وبراق ومشرق. وعلى الرغم من أن الصين لم يظهر فيها

المؤلفات الضخمة للأساطير القديمة مثل ملحم هوميروس، ولم تؤسس النظام الضخم والشامل لتوارث الأساطير مثل بلاد الإغريق القديمة والهند القديمة، ولكن تتضمن الأساطير الصينية كل موضوعات الأساطير ذائعة الانتشار تقريبا ، وتحمل في طياتها ملامح الأمة الخاصة بها وأسلوبها. ومن أسطورة بان قو يفصل السماء عن الأرض، وأسطورة نيووا التي تكور التراب وتصنع البشر، إلى أسطورة صقل الحجر لترقيع السماء، وجينج وي يردم البحر، وهواي يرشق الشمس بالسهم، ودايون يروض فيضان النهر، وحرب قوتشوان، وحرب تون لو وغيرها مثل تلك الأساطير الأخرى تتسم كلها بالبدائية والبساطة والجمال، وتحرك أوتار القلب، وتتوارثها الأجيال وتتمتع بقوة السحر اللانهائية التي تهز الأرواح.

وعند مقارنتها بأساطير الأمم الأخرى، فإن الأساطير الصينية في الأزمنة البعيدة تتسم بالخصائص البارزة التالية:

1- الجو المهيب الصارم وروح الكفاح والجلد في سبيل التقدم. وشكل ذلك الجو والروح المضمون الرئيسي للأساطير الصينية في الأزمنة البعيدة، وجسدا شخصية البدائيين وطباعهم. وذلك يختلف عن الأساطير الإغريقية بصورة واضحة. وتشعر عند مطالعة الأساطير الإغريقية بجو التمسرح الحيوي الطروب. وكل الآلهة الإغريقية حرة طليقة وتتمتع ببهجة الحياة كما تشاء، وليست من الآلهة الاعاظم ذات الهيبة المقدسة، بل على العكس من ذلك، إنهم مثل «البشر» لديهم العاطفة الجنسية ومشاعر السعادة والغضب والحزن والفرح ويتحلون بالشخصية البارزة ذات المزايا والعيوب. وبالضبط كما أشار هيجل في تحليله لفكر الإغريقيين إلى أنهم «يسعون وراء شيء ما بعزيمة صارمة، ويواجهون دائما عكس ذلك الشيء المراد استكشافه. ولكن لا يتولد لديهم ارتياب بسبب ذلك، ولا يتفكرون في ذاتهم أيضا من جراء ذلك، بل ظلوا مفعمين بالثقة تجاه ذاتهم وقضيتهم. وفي جانب الفكر الحر رفيع الذوق، فإن مثل ذلك الفكر الإغريقي بقي راضيا بحاله تماما عندما تحل به الكوارث. كما ظل يثق في نفسه ثقة تامة بصورة منتظمة عند حدوث تعارض بين الأمور الواقعية ورغبات النفس. إنه نوع من الفكر الكوميدي النبيل»[4]. وعبر الفكر الكوميدي للميثولوجيا الإغريقية عن صفاء طبيعة سنوات طفولة البشرية التي عاشت في جو «شاعري».

وكما ذكر ماركس إن «الإغريق القدامى أطفال عاديون»[5]، ومقارنة ذلك بالصينيين البدائيين نستطيع القول بأن الصينيين كانوا «أطفالا مبكراً وتحملوا عبء الحياة الثقيل في وقت مبكر». وفي الأساطير الصينية القديمة لا نرى الأطفال الرومنتيكيين السذج، ولا نشعر بطعم البهجة، بل على العكس نشعر دائما بقوة الجذب المعنوية والجو المهيب. وكل شيء شاق وعسير ولا يحصل عليه إلا بشق الأنفس. وفي «الكتاب المقدس! خلق الله العالم في سبعة أيام، ولكن بان قو الصيني فصل السماء عن الأرض في 18 ألف سنة، وما أطول الصبر الذي احتاج إليه والسعي الدؤوب الجاد طوال تلك السنوات الطويلة جداً. وبعد أن أنجز العمل العظيم من فصل السماء عن الأرض، لم يصبح بان قو المهيمن على العالم لأنه حقق ذلك، بل إنه مثلنا تماماً سقط ميتا، وعندما كان يلفظ أنفاسه الأخيرة، تحولت أجزاء جسده إلى الشمس والقمر والنجوم، وإلى الأنهار والحقول والأعشاب والأزهار والأشجار. إن بان قو «التجسيد المحتضر» ساهم بجسده كله من أجل قضية خلق الكائنات في الكون، وجعل العالم الجديد غنيا ورائعا.

ومنذ أن بدأت أسطورة بان قو يفصل السماء عن الأرض، ويواجه الآلهة في الأساطير الصينية القديمة سلسلة من الصعوبات والمخاطر ويضطلعون بقضية شاقة وعسيرة جداً، وفي الوقت نفسه، تعد الكفاءة والصرامة والعمل الدؤوب وقوة الشكيمة من ملامح شخصيتهم. وأضرمت نيووا بحراً من النيران في مساحة كبيرة من الأرض، وصقلت حجراً من خمسة ألوان لترقع السماء، إنها عملية جبارة وألجمت الناس بالدهشة حقا. وينتقم الطائر الصغير جينح وي من البحر، ويحمل افي فمه أغصان الأشجار والحصى يوميا من جبل فاجيو، ويقذف بها في البحر حتى ردم البحر العظيم الشاسع، وبذلك أنجز عملية ردم البحر العظيم التي لا تضاهى بطريقة لا تعرف التعب والإعياء حيث كان يحمل بمنقاره الأغصان والحصى، ويحلق في السماء ويصيح بأعلى صوته. وأكثر القصص المؤثرة هي «قصة دايوي يروض النهر». وتحكي القصة أن قون والد دايوي فشل في ترويض النهر ويقتل في ضاحية جبل يو. ولكن يرث دايوي قضية والده، وقام بكبح جماح الفيضان وطرد إله الماء الذي أثار البلبلة والفوضى وقتل الروح الشريرة التي تفسد ترويض النهر، وعمر الجبل وشق القنوات، ونظف مجرى النهر

وطهره، وذاق كل المتاعب والصعوبات، وكافح كفاحا شاقا لمدة ثلاث عشرة سنة، ومنع حدوث كارثة الفيضان في نهاية المطاف، وجعل الناس يشعرون بالحياة الآمنة. وتعد أساطير الفيضان من أكثر الموضوعات الرئيسية انتشاراً وذيوعا في الأساطير. وعلى سبيل المثال، قصة «سفينة ديكاليون»[6] في الأساطير الإغريقية، وقصة «سفينة نوح» في «الكتاب المقدس العهد القديم» العبري، تؤكد، مثل تلك القصص الهيبة المقدسة للآلهة وحماية الأحياء. ولكن في الأساطير الصينية القديمة، لا يعتبر قون ودايوي من المحظوظين الذين فروا من الفيضان، بل إنهما «ابطال إرسال المعونات» حيث قاوما الفيضان الذي كان يطاول عنان السماء، لدرجة أن الناس يكنون دائما مشاعر الاحترام والإعجاب لدايوي منذ أقدم العصور حتى اليوم[7]. لأن مثل تلك الأساطير التي روض فيها دايوي النهر وغيرها، تجسد عزيمة الحياة الصلبة التي صقلها الصينيون البدائيون في أثناء مقاومتهم العنيدة للبيئة الطبيعية الشرسة، والإرادة الحازمة التي لا تعرف اللين، والروح القتالية. إن المضمون الثقافي للأساطير الصينية القديمة ترسب بعمق في أغوار فكر الأمة، وأصبح نوعاً من اللاشعور الجماعي لضبط الذات.

2- الاتجاه البارز للمبادىء الأخلاقية و«مشاعر الحكماء». إن الأساطير القديمة هي «الأدب الشعبي» للبدائيين، وتم العثور على مواد الأساطير المحفوظة بعد مرحلة السجلات المدونة ومعالجة تلك المواد وترتبيتها. وعلى الرغم من أن مواد الأساطير تلك مازالت تحتفظ ببعض ملامح أساطير العصر البدائي، فإنها تحتوي أيضا على «التغيير» الذي لا يمكن تجنبه. وقام الخلف في أثناء تسجيل الأساطير القديمة وترتيبها بـ «قص غير المرغوب فيه» طبقا للبيئة الثقافية الاجتماعية الخاصة بهم، وجعلوا الأساطير المسجلة المتوارثة تصطبغ بلون العصر الذي سجلت فيه[8] و وبالنسبة للأساط الصينية القديمة، فإن آثار «قص غير المرغوب فيه» تظهر بصورة أكثر وضوحاً في تعظيم المبادىء الأخلاقية ومشاعر الحكماء. وانظر إلى الآلهة الصينيين، تجد كل واحد منهم يصلح هندامه ويجلس بوقار، إنه من الحكماء الأجلاء، ومثال للاخلاق ومعيارها. إنهم يغيثون المحتاجين ويواسون المنكوبين ويتمتعون بالانضباط الذاتي الصارم «واخلاق الحكماء» النبيلة. ويعد بان قو، ونيووا، وهونجو دي[9]، وياو، وشون[10]، ودايوي، تجسيدا للفضيلة

والأخلاق الحميدة، ولديهم القليل جدا من العيوب الأخلاقية. وعلى الرغم من «الدور السلبي» لـ «إله الشر» مثل قونج فونج»، الذي كان يمارس بصفة خاصة الهدم والتخريب إثارة الفوضى وتشي يو[11]. لكن كانت حياة الآلهة الخاصة لا يشوبها إلا القليل جدا من النقائض. وتذوق شين كونج[12] الكثير من الأعشاب الطبية، وكان التسمم يصيبه سبع عشرة مرة في اليوم الواحد، ولم يتذمر بالشكوى أبدا، وظل دايوي يروض النهر لمدة ثلاث عشرة سنة وألجم الآخرين بالدهشة عندما كان يمر من أمام بيته ثلاث مرات ولا يدخله، وكانت تمتلىء نفسه بروح التضحية وكان ياو طوال حياته بسيطا ومقتصدا، وضرب مثالا للتنازل عن العرش. أما شون فقد كان الابن البار الشهير وأنجز الكثير من الأعمال الصالحة لخدمة الشعب. ومن ناحية أخرى، كانت الأساطير الصينية القديمة صارمة وحازمة في معالجة الجانب الجنسي وقصص الرغبة الجنسية عند الآلهة، ومن النادر جداً أن تبالغ فيها كما هو في الأسلوب الإغريقي، وإن كانت تتضمن القليل جداً من تلك القصص. وتجسد الآلهة لنا بصورة رئيسية قوة الأخلاق التي تعد المثال النموذجي الذي لا تشوبه شائبة في المبادىء الأخلاقية، ولذا يتمتعون بقوة الشخصية الجذابة التي تستحوذ على إعجاب الآخرين واحترامهم. وذلك ما عبرت عنه الأساطير الصينية القديمة من الاحترام والتقدير لـ «الأخلاق»، والاهتمام بمراقبة السلوك الأخلاقي، وأصبح ذلك جانباً مهماً في تطوير الفكر الثقافي فيما بعد. إن تقييم المبادىء الأخلاقية بتفوق على التقييم العلمي، والاهتمام بـ «الخير» يتجاوز الاهتمام بـ «الجمال»، والسعي وراء «الحقيقة». بالإضافة إلى أن هيكل «الخير» يتضمن الحكم على «الجمال» و«الحقيقة»، ويعد ذلك التقليد النفسي والثقافي للصين دائما.

3- تاريخ الأسطورة. يقولون عادة إن «تأريخ الأسطورة» يشير إلى الاعتماد على التفسير حسب الإدراك التاريخي، بمعنى استخلاص الحكمة من أفكار الأساطير البدائية التي تولدت آنذاك، وشرح التاريخ. ولكن «تأريخ» الأساطير الصينية يشتمل على معنى أكثر عمقا، حيث إنه لا يستخدم شرح الأسطورة التاريخي فحسب، بل جعل «تأليف الأسطورة» من أجل التاريخ أيضا. كما أنه تطور قصص عالم الآلهة إلى قصص عالم الإنسان، وشكل مجموعة من الحكايات التقليدية القديمة ذات الطابع الصيني والتي في

غاية الثراء والتنوع. ويعد ذلك اختلافا بارزاً عن الأساطير الإغريقية. إن الشعور التاريخي ومفهوم الزمن لدى الإغريقيين ضعيف، حتى انهم اعتبروا الأحداث التاريخية التي مرت بها عدة أجيال قبلهم أساطير قديمة. إنهم جعلوا «التاريخ» من أجل الأساطير. وأشار العالم الإنجليزي لويد R.E.G. Lioyd إلى «أن أحداث السنوات الماضية التي أشارت إليها العديد من الأعمال الشعرية لهوميروس وهسيود[13]، مفهوم الماضي فيها غامض ومبهم. ويتباهى الأبطال بأنفسهم دائما بأن تاريخهم يرجع إلى شجرة نسب عدة أجيال ينتمون إليها ـ وعلى الرغم من أن الزمن قصير، إلا أن تاريخهم يرجع إلى تاريخ الآلهة»[14]. وعلى العكس من ذلك استنار الصينيون الإدراك التاريخي منذ الزمن البعيد، ولذلك ظلت الصين حتى العصر الحديث أكثر الدول الغنية بالتراث والسجلات التاريخية فيها الأكثر ثراء في العالم. ومنذ أن بدأ سيما تشيان تأليف «السجلات التاريخية»[15] ظل تأليف الكتب التاريخية وإجراء البحث العلمي التاريخي من أهم مضامين الثقافة الرسمية. وفي الأساطير الصينية تم إدراج أقدم الآلهة في مجموعة الحكايات التقليدية التاريخية القديمة، وذاع صيتها وتقبلها الآخرون باعتبارها شخصيات العصر القديم الشهيرة. وعلى سبيل المثال،يعتقد الناس أن عام 2796 ق.م. هو عام مرور دورة ستة عقود على اعتلاء هوانج دي العرش، وطبقا لذلك حددوا سنوات مولد ووفاة الأباطرة الذين جاءوا من بعده مثل دي كو، جوان شي، باو، وشون،وأصبح الجدول الزمني لصعودهم العرش «واضحا» جدا، حتى هناك أيضا «السجلات التاريخية» لـ «الأباطرة الثلاثةوالأباطرة الخمسة»[16]. وفي الواقع،لايوجد في موادالآثار القديمة الدليل الواقعي الذي يثبت ذلك. وظهر الآلهة في ثياب البشر وأصبحوا أجداد الأمة الصينية من خلال اجتياز ذلك «التأريخ». كما تغلغل الشعور التاريخي للأساطير الصينية القديمة بعمق في الهيكل العميق للثقافة الصينية. إن الثقافة الصينية تعد نوعاً من الثقافة ذات الجوالتاريخي، والشعور التاريخي القوي الذي ينتشر في كل مكان. وأصبح التاريخ «قاعدة» في حياة الناس،والاستشهاد «التاريخي» أسلوب التفكير الرئيسي (مثلمايطلق عليه «الاستعانة بأقوال الحكماء والفضلاء لتكون قاعدة لإقامة النظم الجديدة» وغيرها). ويولي الصينيون اهتماما خاصاً لتاريخهم الطويل العريق وما

يحتويه من أساطير «تاريخية» صنفت داخله،ويثير ذلك في داخلهم الشعور بالفخر والاعتزاز. وفي الوقت ذاته، يهتم الصينيون أيضا بعبادة الأجداد بصورة خاصة، وينظرون بعين الاعتبار إلى ازدهار العشيرة وانحطاطها .ولا تتميز الصين بعلوم التاريخ الرسمية المتطورة فحسب، بل هناك أيضا بين أبناء الشعب «شجرة نسب العشيرة»و«شجرة الأسرة» المتطورتين جداً، وغالبا يعود أصل تاريخهما إلى أكثر من عشرة أجيال، بل عشرات الأجيال.

إن الأساطير الصينية القديمة هي الإبداع لسنوات طفولة الأمة الصينية، وقصة حياة طفولتها، والتراث الثقافي المشرق للصينيين الأولين في الأزمنة البعيدة. وتتضمن تلك الأساطير مصدر فلسفة الأمة والآداب والفنون والأديان والأعراف الاجتماعية والعادات والتقاليدونظام التقييم الشامل، كما منحت التطور الثقافي فيما بعد «نوعا من المعيار والنمودج يصعب الحصول عليهما»[17] . وأشار الفيلسوف الألماني أرنست كاسيرر Ernst Cassirer إلى أننا: «نكتشف من التاريخ أنه لا توجد ثقافة عظيمة لا تسيطر عليها أصول الأساطير التي تتغلغل داخلها»[18]. وشكلت الأساطير الصينية القديمة الأسلوب الخاص بها وسحرها،وأصبحت «الصور» الأولية لتطور الثقافة الصينية «وسيناريو الثقافة»، وذلك بفضل الجو المهيب لها وما تتضمنه من روح الجلد والكفاح في سبيل التقدم،والمبادىء الأخلاقية البارزة وخصائص التاريخ واختلاف ثقافتها الأولية عن غيرها من الأمم الأخرى. وعندما «استوعبت» الأجيال القادمة ذلك «سيناريو الثقافة» خضعت له، وتأثر به النموذج الثقافية الخاص بهم ومسيرتهم التاريخية تأثراً عميقاً.

ولكن«السيناريو» ليس«مسرحية». ومثلت على خشبةمسرح التاريخ الصيني «المسرحيات الثقافية» المفعمة بالقوة والعظمة والقائمة على أساس إعادة الإبداع العظيم لـ «سيناريو الثقافة» الذي قدمته الأساطير القديمة. إن التحول من «سيناريو الثقافة» إلى «المسرحيات الثقافية» مازال في حاجة إلى التحول من العصر البدائي إلى عصر الحضارة وإلى «التقدم المفاجىء في الثقافة».

الهوامش

(1) شيلنغ: «المعرفة الفطرية في نظام المثالية» مطبعة الكتب التجارية، طبعة عام 1977، ص 269.

(2) استنتج جونغ أن الرواسب التاريخية في مجال الفكر الثقافي للبشرية هي «اللاشعور الجماعي» واستنتج أيضا أن الجوهر القائم عليه «اللاشعور الجماعي» والذي يمكن إثباته بالتجرية وتأكيده هو: «الصور البدائية». وطبقا لدراسة جونغ، فإن النماذج الرئيسية لأنشطة البشرية النفسية هي بقايا حياة البشرية في الأزمنة البعيدة القديمة وتجارب النماذج المتراكمة والمركزة التي تكررت مئات الملايين من المرات.وتحتفظ بقايا نظام «الصور البدائية» بالمواد الأدبية الحيوية ذات النكهة التاريخية العريقة والبراقة، كما أنها الرموز التي تتسم بالمغزى الكامل. ويقول جونغ: «إن تلك الصور البدائية تشبه أجهزة الفكر وأتعامل معها باحترام جم». إنها أكثرعراقة من السجلات التاريخية للبشرية، وتوارثتها البشرية منذ بواكير التاريخ، وتحتفظ بها الأجيال المتعاقبة إلى الأبد، وشكلت أساس الحياة الفكرية للبشرية.وربما نعيش حياة غنية عندما نتفق مع تلك المعتقدات ونسجم معها. أما الحكمة فهي العودة إلى تلك المعتقدات مرة أخرى... وأياكان تفكير شعورنا الداخلي، فإن التصورات اللاشعورية تشبه دائما منبع أفكارنا الذي لا يمكن تصوره وفهمه». (انظر «قدرة الإنسان الكامنة وقيمه» تحرير لينج فوينج، دار هواشيا للنشر، طبعة عام 1987، ص 65).

(3) يقسم كتاب «الآلهة والإنسان، والحكاية والأسطورة، وهو تأليف مشترك لكل من:,John R.baylay Davey Spearmar, Kenneth Macleish أساطير الدول والقوميات في العالم إلى ثلاثة أنواع هي: 1- أساطير خلق العالم. 2- أساطير الخير والشر. 3- أساطير الأبطال والتنبؤات. ويقسم L. Spence الأساطير في «مقدمة علم الأساطير «إلى واحد وعشرين نوعاً، ويعد ذلك - بصفة عامة - طريقة تصنيف دقيقة نسبيا. والأنواع الواحد والعشرون هي: 1- أساطيرخلق العالم. 2- أساطير ولادة البشرية. 3- أساطير الفيضانات.4- أساطير رد الجميل.5- أساطير العقاب. 6- أساطير الشمس. 7- أساطيرالقمر. 8- أساطير الأبطال. 9- أساطير الوحوش. 10- أساطير تفسير العادات والتقاليد أو طقوس القرابين. 11- أساطير مغامرات جهنم عالم الأرواح. 12- أساطير ولادة الآلهة. 13- أساطير النار. 14- أساطير النجوم. 15- أساطير الموت. 16- أساطير تقديم الطعام للأموات. 17- أساطير المحرمات. 18- أساطير التجسيد. 19- أساطير عدم وجود الخير والشر. 20- أساطير أدوات الحياة. 21- أساطير الأرواح.

(4) هيجل: «محاضرات في تاريخ الفلسفة «المجلد الأول،مطبعة الكتب التجارية،طبعة عام 1960، ص 78.

(5) «الأعمال الكالة لماركس وانجلز»، المجلد 46-الجزء الأول، ص 549. [بالصينية].

(6) جاء في الأساطير الإغريقية أن ديكاليون Deukalion هو ابن ميتسوريس. وقد قيل إن ملك الآلهة في الأساطير الإغريقية والمهيمن على البشرية أمر بإثارة الفيضانات حتى تغمر الأرض وتفنى البشرية.ولكن استمع ديكاليون إلى نصيحة والدته المخلصة وصنع سفينةيحتمي بها الناس وتدفع عنهم خطر الفيضان والفناء [المترجم].

(7) جاء في كتاب «تسوتسوانغ» الصيني القديم: ما أجمل عمل دا يوى، فضائله عظيمة جدا».
(8) يعتقد عالم الأساطير الإنجليزي أندري لان Andre Lan أن: «الشكل الأصلي والأولي للأساطير لابد أن يكون بسيطا وفجا، وبعد أن استشهد بها الشعراء القدامى وقاموا بتهذيبها وتنقيحها وتنميقها، صارت رائعة وظريفة، ولكن مازال فيها الجزء اللامعقول من الحياة الوهمية وأفكار الناس البدائيين، وعلى الرغم من أن الشعراء القدامى يكرهون تلك الأجزاء اللامعقولة، ولكن لا يجرؤون على تقليمها لأنها من إرث الأسلاف، وأجروا بعض التمويه عليها. ويعد ذلك بمنزلة أساطير الأمم الحضارية مثل بلاد الإغريق وأوروبا الشمالية والصين التي مازالت تحتفظ بأسباب الجزء اللامعقول». (اقتباس من كتاب «دراسة الأساطير» تأليف: ماو دون، دار مائة زهرة والفنون للنشر، طبعة عام 1981، ص 13).
(9) يعد هوانج دي أو الإمبراطور الأصفر من الأباطرة الخمسة الأوائل في العصر القديم [المترجم].
(10) كان ياو وشون من الحكام في العصر القديم والشخصيات الشهيرة في القصص الصينية التقليدية. [المترجم].
(11) تشي يو: زعيم عشيرة لي في الحكايات الصينية التقليدية، انتصر عليه هوانج دي وقتله في الحرب التي نشبت بينهما. [المترجم].
(12)شين نونج: إله الزراعة، ومن الشخصيات التي كانت مادة أدبية للعديد من الحكايات التقليدية في العصر الصيني القديم. وقد قيل إنه كان يعلم الناس كيفية الإنتاج الزراعي وتذوق الأنواع المتعددة والمتنوعة من الأعشاب. [المترجم]
(13) هسيود Hesiod شاعر يوناني في القرن الثامن قبل الميلاد. يعرف بـ «أبى الشعر اليوناني التعليمي». [المترجم]
(14) انظر لويس غارديت Leuis Gardet «الثقافة والزمن»، دار الشعب للنشر في مقاطعة تشجيانج ـ الصين، طبعة عام 1988، ص 156-157.
(15) أول كتاب تاريخي شامل عن الصين القديمةمن تأليف سيماتشيان واستغرق تأليفه أربع عشرة سنة (104 ق.م ـ 91 ق.م)، ويقع في مائة وثلاثين جزءاً، ويتناول الأحداث التاريخية التي وقعت في الصين قديما خلال ثلاثة آلاف سنةتمتد منتاريخ هوانج دي الأسطوري إلى حكم هانج وودي (156ق.م ـ 87 ق.م) [المترجم]
(16) الأباطرة الثلاثة هم: تيان هوانج، تي هوانج، مين هوانج، ويرمزون إلى آلهة السماء والأرض والانسان على التوالي في الحكايات الصينية التقليدية القديمة. أما الأباطرة الخمسة في حكايات العضر القديم فهم: هوانج دي، وجوان شي، ودي كو، وتانج ياو، ويوشون.[المترجم].
(17) «مختارات ماركس وإنجلز» المجلد الثاني، ص 114. [بالصينية].
(18) ارنست كاسيرر «الأساطير في دول العالم» مطبعة هواشيا للنشر، طبعة عام 1990، ص 5.

8 الأسرة والدولة: عالم حياة الصينيين

إن ما يسمى بـ «التقدم المفاجىء في الثقافة» يشير إلى مرحلة التطور الثقافي للبشرية، بمعنى أن يتحلى الناس بالمعرفة العقلانية عن جوهر الكون الذي شكل أوضاع البشرية، وأن المستوى المرتفع الذي وصلت إليه تلك المعرفة لم يكن موجوداً من قبل. وإن ما جاءت به تلك المعرفة هو عبارة عن التفسير الجديد لأوضاع البشرية نفسها ومغزاها الرئيسي. وعلى سبيل المثال، في بلاد الإغريق يظهر «التقدم المفاجىء في الثقافة» في المفهوم الفلسفي الواضح والدقيق لنظام الطبيعة ومعيارها ومغزى التجارب فيها. ومنذ ذلك الحين، لم تعد بلاد الإغريق تسيطر عليها الهة الأساطير القديمة وأبطالها كما يحلو لهم، بل أصبحت تعيش تلك البلاد تحت هيمنة قانون الطبيعة. وكان سقراط وأفلاطون وأرسطو يتسنمون قمة «التقدم المفاجىء في الثقافة» في اليونان. وفي الصين كانت ذروة «التقدم المفاجىء في الثقافة» تتمثل في الحوار والنقاش بين مؤيدي المدارس الفكرية المختلفة في فترة ما قبل أسرة تشين[1] وتأسيس المكانة الثقافية

للكونفوشيوسية والعلم الكونفوشيوسي. ويكمن مغزى ذلك «التقدم المفاجىء في الثقافة» في التخلص من الطوطمية[2]، ونبذ عبادة الآلهة وديانة أساطير الأشباح (المعلم لا يتكلم عن القوى الغريبة والآلهة المريبة»)، وإقامة شرعية نظام المجتمع العشائري، وطرح تنظير وتنظيم وجهة النظر إلى الكون، بالإضافة إلى تأسيس نظام كامل لأفكار المبادىء الأخلاقية والفضيلة وتأسس آنذاك ما نسميه الآن بالهيكل الرئيسي للثقافة الصينية التقليدية ونموذجها، وتحددت الأفكار الرئيسية للثقافة الصينية التي استمرت عدة آلاف من السنين.

إن «التقدم المفاجىء في الثقافة» مرحلة يحتم ظهورها تحقيق التوافق مع التطور المنطقي للثقافة ذاتها. ولكن «التقدم المفاجىء في الثقافة» يتناسب أيضا مع أسلوب الإنتاج المحدد. وتقرر طبيعة أسلوب الإنتاج اتجاه «التقدم المفاجىء في الثقافة» وبالنسبة لأحوال الصين، كان العامل الحاسم هو الهيكل الاقتصادي الذي يعتمد في المقام الأول على الحياة الزراعية. ويعد الاقتصاد الزراعي الأسلوب الر ئيسي والأساسي للإنتاج ولحياة الصينيين عبر التاريخ، وهو الحقيقة الكاملة لأساس الثقافة الصينية التقليدية أيضا.

وتعد الصين من أوائل الدول التي شهدت تطوراً زراعيا في العالم، وفي أسرة شانغ [3] وتشو[4] كانت الحياة الزراعية الركيزة الأساسية، حتى أنه في مرحلة العشائر والقبائل البدائية أصبحت زراعة الأرض وحرثها وعزقها القطاع الاقتصادي الرئيسي والأساسي. ونقول بصفة عامة إن الزراعة هي قطاع الإنتاج المحدد في العصر القديم كله، واجتاز السواد الأعظم من الدول المرحلة التاريخية للمجتمع الزراعي. ولكن تكمن خصوصية الصين في أن فترة اجتياز المجتمع الزراعي طويلة بصفة خاصة، ويمثل المزارعون نسبة مرتفعة من العدد الإجمالي للسكان.وقبل حلول العصرالحديث بآلاف السنين، كانت الزراعة الركيزة الأساسية للاقتصاد الصيني من البداية حتى النهاية، وكانت الأرياف دائما مركز ثقل الأنشطة الاقتصادية للصينيين، «وتشكل الأساس العريض لأسلوب الإنتاج من خلال إدماج المزارع الصغيرة، والصناعات المنزلية»[5]. ويتمسك المزارعون جيلاً بعد جيل بالأرض تمسكا شديداً من أجل التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي، وممارسة تكرار الإنتاج البسيط، وفي الوقت نفسه يتحملون الضرائب الأساسية والسخرة في

البلاد، ويقدمون للبلاط الملكي ضرائب المحاصيل الزراعية وأعمال السخرة والأيدي العاملة والمنسوجات سنويا، ولذلك أصبحوا الأساس الوطيد الذي يعتمد عليه لتشييد البناء العلوي للمجتمع وجذر نمو الثقافة وازدهارها إن مجد الثقافة الصينية واستمرارها ومحدوديتها وعيوبها ترتبط بعلاقة وثيقة لا يمكن فك عراها مع المكانة الرئيسية للزراعة في الحياة الاقتصادية والمزارعين الذين يمثلون الغالبية العظمى من السكان.وعلى الرغم من ظهور العديد من المدن الكبرى المزدهرة إلى حدما في التاريخ الصيني، ولكن ثقافة المدن البارزة أو التمدين لم يظهر تقريباً ولم توجد الفواصل الظاهرة بين المدن والأرياف أيضا. وذلك لأن المدن تفتقر إلى الاقتصاد الذي يعتمد على نفسه وتتشابه مع الأرياف في الجانب الاقتصادي. لأن المدن تحكم الأرياف سياسيا، ولكنها تعتمد عليها اقتصاديا. ولذا يمكن القول إن المدن ـ على الأقل ـ لم تتحمل الوظيفة المهمة داخل النظام الثقافي للمجتمع الصيني التقليدي(6). إن الثقافة الصينية التقليدية اتخذت بصورة رئيسية ثقافة الريف (الثقافة الزراعية) ميزة خاصة بها. وأثر ذلك تأثيراً عميقا وبعيد المدى في تشكيل الملامح الخاصة للثقافة الصينية وتقدمها.

ويوجد في التاريخ العالمي شكلان رئيسيان للاقتصاد الطبيعي الزراعي، الشكل الأول هو: الاقتصاد الطبيعي ذو العمل اليدوي الجماعي وتكون فيه الأراضي تابعة للدولة أو للكومونات في الأرياف، أما الشكل الثاني فهو: الاقتصاد الطبيعي ذو العمل اليدوي الفردي حيث الأراضي يمتلكها الملاك وصغار المزارعين. وكان الشكل الأول شائعا بصورة

أساسية في الصين خلال فترتي أسرتي شانغ وتشو، وبعد فترة الربيع والخريف والدول المتحاربة تكون نظام الملكية الخاصة للأراضي والاقتصاد الطبيعي ذي العمل اليدوي الفردي. وعلى الرغم من أن تكوين ذلك الاقتصاد شهد تغييرات متموجة في التاريخ، فالأسلوب الرئيسي له ظل متداولاً حتى أسرة مينغ وتشينغ(7) وشكل الأساس العريض لأسلوب الإنتاج في الصين القديمة. ومن الملامح البارزة لذلك الأسلوب الإنتاجي: «إن الاقتصاد الطبيعي الذي يتسم بالتموين الذاتي والاكتفاء الذاتي يحتل مكانة مهمة. وأن المزارعين لا ينتجون احتياجاتهم الخاصة من المنتجات الزراعية فحسب، بل ينتجون أيضا الجزء الأكبر من منتجات الصناعة اليدوية التي يحتاجون

إليها .وكان استغلال ملاك الأراضي والأرستقراطيين للمزارعين يتم عن طريق تأجير الأراضي من أجل متعة أنفسهم بصورة أساسية، وليس من أجل الاستفادة منها في التبادلات التجارية. وعلى الرغم من تطور تلك التبادلات آنذاك، فإنها لم تلعب الدور الحاسم في الاقتصاد قاطبة»[8] وقرر الهيكل الاقتصادي المؤلف من صغار المزارعين والصناعات اليدوية المنزليةوقوامه التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي الوظيفة المهمة الخاصة التي تنجزها الأسرة في الحياة الاجتماعية. إن الأسرة ليست مجموعة حياتية فحسب، بل مجموعة انتاجية أيضا، بمعنى أنها تضطلع بوظيفة تكرار ولادة الإنسان، ووظيفة تكرار إنتاج السلع أيضا . وتعد الأسرة والأفراد وحدة إنتاجية. إن الاقتصاد المنزلي لا يعد مركز قوة اقتصاد المجتمع كله فحسب، بل إنه الأساس المادي المركز لأفراد الأسرة أيضا . وتعتبر الأسرة ساحة الأنشطة الرئيسية للصينيين التقليديين. بالإضافة إلى أن الأسرة شكلت «عالم الحياة» الأساسي للصينيين، والحياة الأسرية هي الحياة الاجتماعية الأهم بالنسبة للصينيين الذين يبحثون عن مغزى الحياة ويوطدونه داخل أنشطة الحياة الأسرية[9] .

وهناك العديدمن الدراسات المستفيضة حول الدور الذي تلعبه «الأسرة» في حياة الصينيين. ونقول في إيجاز، إن «الأسرة» بالنسبة للصينيين تعد «القاعدة»، بل هي «الجذر» أو الأساس للتأييد المعنوي وملجأ الفرد في خضم الحياة. و«الأسرة التي نتحدث عنها لا تشير إلى المفهوم العام لـ «الأسرة» فحسب، بل تتضمن «العشيرة» أو «القبيلة»، وعلاقة قرابة الدم هي الرابطة بينهم، وتستفيد الأسرة في اتفاق المصالح الاقتصادية والحالة النفسية الثقافية لأفرادها الذين يشكلون مجموعة أو شبكة التنظيم التي تتسم بالأهمية الخاصة داخل المجتمع الصيني التقليدي، ويصبحون خلايا الكائن الحي الاجتماعي التي تتكاثر باستمرار .وتظهر أنشطة حياة الصينيين في نطاق «الأسرة» بصورة أساسية. ويتخذ الفرد «الأسرة» سندا له، ويحصل على التأييد دون قيد أو شرط من داخل نطاق أفراد الأسرة. وفي الوقت ذاته، يحصل على قيم أنشطة الحياة ومغزاها من «الأسرة» أيضا .

«إن العشيرة تشبه الحصون المصطنعة غير المرئية. كما أنها الملاذ الأكثر أمنا لكل أفراد الأسرة أيضا»[10] ولذلك، الاعتماد على العشيرة في مفهوم

حياة الصينيين شيء مسلم به. وكل فرد يستطيع أن يبتعد عن الأسرة أو العشيرة، ويجب أن يبحث عن سعادة الحياة أولا داخل الأسرة، ويرى دائما أن «المتشردين» يتحملون أكبر معاناة في الحياة. والاعتماد على الأسرة يقرر أيضا واجب الفرد نحوها. واعتبار العشيرة القاعدة في المجتمع يعني أن الواجب من أجل تلك القاعدة. وفي الواقع، أن الصينيين يتمتعون دائما بشعور الواجب الذي يقترب من التقديس من أجل الأسرة. ويبدو أن وجود كل فرد ليس من أجل ذاته، بل من أجل الأسرة والعشيرة.ويعد مثل ذلك الشعوربالواجب بمنزلة العمود الفقري للحياة المعنوية. ولا يوجد لدى الفرد المصلحة الذاتية الخاصة، بل المصلحة العامة للعشيرة. وكفاح الفرد وجهوده المضنية ليس من أجل شؤونه الخاصة إطلاقاً، بل من أجل الشيوخ والشباب وجميع أفراد الأسرة، بل حتى من أجل الآباء والأجداد والأجيال القادمة. وربما يحقق الفرد التطور الكامل للعشيرة ويرفع مكانة الأبوين وشأنهما، وربما يستمر في تحقيق رغبة الجيل السالف، وفي سبيل الجيل القادم يعرض رأيه المنطقي ولا يلوث سمكعة الأسرة، وربما يصنع المآثر والأعمال الصالحة ويوفرالثروة ويتركها للأبناء والأحفاد من بعده. إن نجاح الفرد لايعد نجاحاً ذاتيا، بل هو نجاح للأسرة كلها. ولذلك، «عندما يحقق الصينيون الشهرة ويصيبهم الثراء، يفكرون أولاً في التباهي والتفاخر أمام المحيطين بهم والأفراد المعنيين والأبوين والأطفال والزوجة والأقرباء البعيدين والأصدقاء والجيران. كما تشارك بلدته الكبيرة في نجاحه. والمجد الذي أحرزه هو مجد وشهرة لهم أيضا. كما أنه يشعر بالمزيد من الرضى الذاتي بسبب ذلك التباهي والتفاخر»[11]. ومن ناحية أخرى، عندما تخيب آمال الفرد ورجاؤه، أو يقع في مأزق وورطة ويسأم الحياة فإنه يحصل دائما من جديد على قوة الحياة والعزم الثابت من مشاعر الواجب نحو الأسرة. وعلى سبيل المثال،عندما تواجه الأسرة ظروف الفقر والبطالة وترمل النساء والأيتام، فإن أفراد المجتمع دائما أكثر وعيا بمسؤوليتهم الكبيرة إزاء الأجداد والأسلاف. وإذا لم يستطع الفرد الاضطلاع بواجب الأسرة على الوجه الصحيح، وقديم مساهمات لازدهار العشيرة، فإنه يُشجب ويطلق عليه: «الابن المبذر» و«الذرية الطالحة» و«المسيء لمبادئ الأسرة» ويخجل من الظهور أمام الكبار والمسنين في مسقط رأسه، لأنه فقد ثقة العشيرة

ومؤازرتها بوخز الضمير أمام «أجيال السلف المتعاقبة».

وعلى هذا النحو، يتحدد مغزى الحياة كلها وقيمها داخل نطاق «الأسرة».ويكمن جوهر الحياة في واجب «الأسرة». وما يطلق عليه لقب «الواجب» هو الشعور الذاتي بالمسؤولية الأخلاقية. وحسب ما ذكره هيجل إن أسباب الأخلاقي هي الأخلاق نفسها. وتكمن في ذلك الشعور الذي يعرف من تلقاء ذاته إنجاز واجبه»[12] ويجب القول إن الصينيين التقليديين يتميزون بالوعي الشديد إزاء المسؤولية الأخلاقية في العشيرة. وظفر النظام العشائري في الثقافة الصينية التقليدية بالاهتمام الخاص، ومايطلق عليه «الأسرة أساس الدولة، وإذا توطد الأساس استقرت الدولة» يعني أن وجود «الدولة» قائم على أساس الاهتمام بـ «الأسرة» ورعايتها. ومفهوم العشيرة هو أهم مفهوم في حياة الصينيين ونقطة انطلاق أنشطة سلوك الفرد الاجتماعي، كما يلعب دوره باستمرار داخل أنشطة حياة الصينيين، وبالضبط كما أشار لينج يوي تانج إلى أنه:

«يعد النظام العشائري في الصين - في المقام الأول - من العوامل الثقافية التي حققت استقرار الجنس البشري فيها ويتمتع ذلك النظام بالتعريف الواضح والدقيق ونظام التكوين الجيد، مما يجعل الناس من المستحيل أن ينسوا نظام العشيرة. ويعتبر الصينيون ذلك الشكل الخالد للتنظيم الاجتماعي من النفائس وأكثر قيمة من الممتلكات الدنيوية الأخرى، بل حتى يحمل في طياته المعنى الديني، حيث يجسد كل أنواع مراسم العبادة للأجداد ويقوي النكهة الدينية بصورة أكبر، كما يتغلغل مغزى ذلك النظام بعمق في قلوب الصينيين»[13].

وفي المجتمع الصيني التقليدي، تتمتع الأسرة بعدة خصائص بارزة في جانب الوظيفة والتكوين والنظام وغيرها من الجوانب الأخرى. وأشار الدارسون إلى أن الأسرة الصينية التقليدية تتسم بالخصائص العشر الكبرى التالية:

1- نظام رب الأسرة.
2- عبادة الأجداد والأسلاف.
3- احترام الكبار وتبجيل العشيرة.
4- النظام الأبوي.

5- احترام الرجال واستصغار النساء.
6- مفهوم الأسرة الكبيرة.
7- تعددية الأبناء.
8- نظام المحظيات.
9- وراثة الأبناء للآباء.
10- الشعور ببر الوالدين[14].

ويعد النظام الأبوي لرب الأسرة الأكثر أهمية من بين تلك الخصائص أو جوهرها. إن نموذج الأسرة التقليدية يحمل في طياته التطور والتكوين في مرحلة النظام الأبوي داخل الكومونة القبلية. ويؤكد ذلك النموذج الأسري توارث النظام الأبوي والسلطة المطلقة لرب الأسرة. إن رب الأسرة هو «سيد الأسرة» وممثلها في الخارج، وزعيم تنظيم أنشطة إدارة الإنتاج في الداخل، ومدير كل شؤونها. إن سلطة الأب شاملة وكاملة وهي الأعلى والأعظم،وشكل الحكم فيها استبدادي ديكتاتوري، ويتحتم على كل أفراد الأسرة الطاعة العمياء لها دون قيد أو شرط. ولا يتمتع الفرد بالرغبة والإرادة المستقلة، ولا حرية اختيار أسلوب أنشطة حياته الذاتية، بل يخضع لرب الأسرة ويطيعه طاعة عمياء،ويعد ذلك الواجب الأساسي لأفراد الأسرة، وفي مفهوم حياة الصينيين يعد رب الأسرة «الدعم والسند» للأبناء، بمعنى أنه يمتلك سلطة الهيمنة والسيطرة عليهم ومؤازرتهم. وليس لرب الأسرة الحق في تقرير تعليم الأبناء وزواجهم وتوظيفهم فحسب، بل يقرر أيضا أيديولوجيتهم وأسلوب أعمالهم، وأكثر ما يهتم به الصينيون هو «بر الوالدين». إن «بر الوالدين يعد «تاج كل المهن والحرف، وبداية كل الأعمال الخيرية»، والروح المركزية للأسرة والقضية الأساسية للصينيين. و«عدم بر الوالدين» هو الاتهام الأكبر بالنسبة لهم، و«الابن الكبير البار» نموذج الأخلاق السامية.ويشير وي جينج تونج إلى أنه: «إذا أدخلت الثقافة الصينية في نظم الثقافات العالمية وعقدنا مقارنة، فإن أكثرما يجسد خصائص الثقافة الصينية هو تعلم بر الوالدين، وليس ممارسة الأدب. وفي الماضي لم يكن تعلم بر الوالدين من أجل الأدب ذاته فحسب، بل هو أساس الثقافة الصينية الموجود فعلا أيضا»[15]. وإن جوهر مضمون «بر الوالدين» هو تبجيل سلطة الأب والطاعة العمياء لها، واعتبار إرادة رب الأسرة ورغباته هي إرادة

الأفراد ورغباتهم، ولذلك يمكن القول إن ما يطلق عليه: «الأب في حياته ينظر إلى إرادته، وبعد وفاته ينظر إلى أعماله، وعدم تغيير طريق الأب لمدة ثلاث سنوات، هو بالضبط بر الوالدين»[16]. ولذلك يهتم الصيني بصفة خاصة بـ «النظام بين الأبناء الكبار والصغار» والفرد لا يولد ويتمتع بالمساواة، بل يعيش طوال حياته داخل نطاق علاقة مراتب المنزلة الصارمة في العشيرة. وتعد ألقاب الأقارب في الصين الأكثر تعقيداً، حيث يعتبر كل لقب نوعا من علاقة المنزلة. وقد قررت الحياة مثل تلك المنزلة، ويتحكم على الفرد دائما أن يكون واعيا لمنزلته وعلاقته،ويلتزم في رصانة واحترام بمكانته داخل هيكل الدرجات.وفي المقام الأول يحدد أيضا بجلاء علاقة المنزلة الثنائية في تعامله مع الآخرين،وإلا اتهم بـ «تجاهل احترام الكبير»، و«لا يميز بين الكبير والصغير» و«الابن العاق الذي لا يعرف بر الوالدين».وسوف نرى في تحليلنا في الصفحات القادمة الدور النموذجي الذي لعبه النظام العشائري في حياة الصينيين التقليديين الذين عاشوا داخله.

ويقول لينج يوي تانج إن «الأسرة» هي رمز إنسانية الصينيين. ويعد النظام العشائري أساس المجتمع الصيني التقليدي، وقاعدة العشيرة ومركزها هما المفهوم الأساسي لحياة الصينيين. ولا يتخذ الصينيون من الأسرة القاعدة التي تنطلق منها أنشطتهم الحياتية فحسب، بل تتمتع تلك القاعدة بالاتجاه العام للعشيرة أيضا. ويجعل الصينيون عمومية النظام العشائري وانتشاره من أجل النظام السياسي والاجتماعي. وبالضبط كما ذكر وي جينج تونج أنه: «بسبب الشعور العشائري القوي لدى الصينيين التقليديين لذلك يبدو ذلك النظام وكأنه يدفع العلاقات البشرية كلها إلى الطابع الأسري»[17]. ونظرا لأن الدور المؤثر للتكوين التنظيمي في العشيرة يعد النموذج المألوف الوحيد لدى الصينيين، لذا عندما ينضمون إلى جماعات خارج أسرهم فإنهم يمنحون الدور المؤثر لتلك الجماعات الطابع الأسري أيضا، أو يقدمون المزيد من المعالجة في ضوء الدور المؤثر للأسرة. وقررت مثل تلك الأحوال الخصائص الأساسية للمجتمع الصيني التقليدي. وما يطلق عليه المجتمع التقليدي يشير بصفة عامة إلى مجتمع ما قبل التصنيع[18]. ويطلق على المجتمع الصيني التقليدي دائما لقب «المجتمع العشائري»، وعلى النظام الاجتماعي داخله لقب «النظام العشائري».وقد

تأسس مثل ذلك النظام العشائري أو النظام الاجتماعي العشائري في فترة أسرة تشو تقريبا. وكان ذلك يهدف في البداية إلى إيجاد حل لمشكلة توارث السلطة، بمعنى تطبيق نظام «الأبناء يرثون الآباء بعد وفاتهم»، والتمييز الدقيق بين أبناء الزوجة الأولى والمحظيات. إن جوهر مضمون النظام العشائري هو الربط بين الأرستقراطيين على أساس التمييز الطبقي لـ «العشائر الكبرى» و«العشائر الصغرى». وعلى هذا النحو، يكون ملك أسرة تشو السلطان العام في الجانب السياسي، وأسرة تشو أكبر عشيرة في الأمة، ويرث مكانة ملكها الابن الأكبر للزوجة الأولى، وتتمسك الأجيال المقبلة بمكانة العشيرة الكبيرة، ثم يمنح أشقاء الابن الأكبر للزوجة الأولى الألقاب والإقطاعيات ويصبحون من النبلاء، أو من الوزراء وكبار المسؤولين، ومكانتهم في العشيرة تكون صغيرة بالنسبة للملك. ويصبح النبلاء في الدويلات الإقطاعية الأخرى من العشيرة الكبيرة أيضا، ومكانة حكامها يتوارثها أيضا الابن الأكبر للزوجة الأولى، ويمنح أشقاء الابن الأكبر للزوجة الأولى ألقاب الوزراء وكبار المسؤولين مرة أخرى، ويصبحون عشيرة صغيرة لكل الدويلات الإقطاعية ويتمتع الوزراء وكبار المسؤولين في كل عشيرتهم بمكانة العشيرة الكبيرة. إن مثل ذلك النظام العشائري القائم على أساس الإقطاع من الباطن وتوارثته الأجيال حل بصورة فعالة مشكلة ترتيب توارث السلطة بين الحكام، وفي الوقت نفسه وضع أيضا أساس استقرار نظام الحياة الاجتماعية وحدد العلاقات بين أفراد المجتمع على أساس قرابة الدم، كما حدد مكانتهم في المجتمع ودفعها إلى الأمام. وبذلك استمرت الأجيال المتعاقبة في وراثة تلك المكانة. وبحث تشو قو تشينج جوهر النظام العشائري قائلا: «إن النظام العشائري يستفيد من مشاعر احترام الأجداد في ضوء علاقة الدم الطبيعية، وينمي عادة «احترام العشيرة». وإذا تمت وراثة نظام المشيخة العشائري للأجداد ونال احترام كل الفروع في العشائر الأخرى، فإن ذلك النظام يحصل على فعالية الحكم بصورة عفوية، ويتسم ذلك بالأهمية في إقامة التسلسل الاجتماعي!»[19].

وفي الواقع، إن نظام المشيخة العشائري طور مضمون نظام العشيرة وشكلها إلى النظام السياسي والاجتماعي، وحقق الترابط بين التنظيم السياسي والتنظيم العشائري، وذلك ما يطلق عليه «الهيكل المشترك للأسرة

والدولة». وحسب وصف ماكس فيبر Max Weber إن الصين «دولة على طراز الهيكل العشائري». ويعد ذلك من الخصائص البارزة لنموذج الدولة التقليدية في الصين. وتتجسد الخصائص المحددة للنظام الصيني العشائري في الجوانب التالية:

1- الأسرة هي النموذج الأصلي للدولة.

ينطلق تصور الصينيين لنموذج الدولة من مفهوم القاعدة العشائرية، واعتبروا أن «الدولة» تكبير لـ «الأسرة» . وبالنسبة لـ «الدولة» تعد «الأسرة» النموذج الأولي والشكل الأصلي لها. ولذلك،تطبق سياسة الدولة مبدأ تكوين الأسرة، وتحولت سلطة الأب إلى سلطة الحكام، وتغير نظام الكبار والصغار داخل العشيرة إلى نظام مراتب المنزلة في المجتمع، وتحولت العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية داخل العشيرة إلى نظام المراسم والأخلاق كمعيار لحكم ومعالجة شؤون البلاد في المجتمع. وجعل ذلك الدولة تحتفظ بالعديد من مميزات الأسر التي تربطها قرابة الدم، وشكل التماثل في جانب الهيكل التنظيمي لكل من «الأسرة» و«الدولة».

2- الترابط بين التنظيم العشائري وتنظيم الدولة.

نظرا لأن النظام العشائري قائم على أساس علاقة قرابة الدم لتحديد توارث السلطة، وأن إنشاء شبكة تنظيم الدولة يكون طبقا لشجرة النسب العشائرية، لذلك تكون مثل تلك الدولة هي دولة الأسرة، وذلك ما يطلق عليه «أسرة واحدة تهيمن على الدولة كلها»، حيث يتم الاندماج الوثيق بين التنظيم العشائري والتنظيم السياسي. ومن ناحية أخرى، يعد الحاكم والملك بالنسبة للرعية بمنزلة «رب الأسرة الكبير»[20]، كما يعتبر كل واحد من الموظفين المحليين الحكوميين بمنزلة «رب الأسرة الصغير» (موظف الوالدين) ومسؤوليته الأساسية هي «مساعدة عامة الشعب» (بمعنى الهيمنة والمؤازرة والسيطرة). ولكن عامة الشعب هم «أبناء الشعب» ـ «الأفراد الصغار» ولا يستطيعون سوى الطاعة العمياء لسلطة الأب داخل الأسرة. ونظراً لاندماج التنظيم العشائري والتنظيم السياسي معا، لذلك يؤيد الصينيون التقليديون «تنظيم الأسرة» و«السيطرة» على الدولة، بمعنى الإشارة إلى أن الحكام

يجب عليهم إدارة شؤون «الأسرة» جيداً، حتى يستطيعوا إدارة شؤون «البلاد»، وذلك ما يسمى بـ «أساس الدولة في الأسرة» و«تقويم الأسرة ونشر الأمن والنظام في كل أنحاء البلاد».

3 - نظام المراسم والأخلاق كمعيار لحكم الشعب ومعالجة شؤون البلاد.

إن الصين دولة تقليدية تتمتع بالنكهة القوية للدولة الأخلاقية. وبالضبط كما أشار هيجل إلى: «إن البناء النقي في الصين قائم على اندماج الأخلاق، وتكمن خصوصية الدولة في احترام الأسرة للوالدين»[21]. إن النظام العشائري في الصين يعتمد بصورة أساسية على العلاقات الأخلاقية حسب الأعراف الإقطاعية داخل العشيرة ليحافظ على تماسكه ووحدته. ويعد «النظام بين الكبار والصغار» في المقام الأول نوعا من علاقة المبادىء الأخلاقية بين الأفراد، وامتدت مثل تلك العلاقة إلى الخارج وجعلت نطاق المبادىء الأخلاقية والفضيلة داخل نظام العشيرة يصبح أساس أخلاق المجتمع كله بصورة تدريجية، أو نقول إن المبادىء الأخلاقية العشائرية التقييم المحوري لها. إن بر الوالدين هو قاعدة الأخلاق الصينية حيث يتسع نطاقه ويصل إلى الإخلاص التام للملك. ويعد ذلك ما يسمى بـ «الشريف يهتم ببر الوالدين، ولذا يمكن أن ينتقل الإخلاص إلى الملك، ويعامل الأخ الأكبر باحترام وتقدير مما يجعل احترام الوالي سهلا، كما يدير شؤون البيت ولذلك يعم البلاد الأمن والنظام اللذان ينتقلان إلى موظفي الحكومة»[22]. وتنشيء سيطرة سلطة الحاكم النظام الكامل للأخلاق والمراسم لحكم الشعب ومعالجة شؤون البلاد من خلال تطبيق أسلوب سلطة المبادىء الأخلاقية التي تصبح نوعا من الوعي الأخلاقي حيث تجعل الناس يطيعون سلطة الحاكم طاعة عمياء على غرار الطاعة العمياء لسلطة الأب، ولذا يظفر النظام الاجتماعي القائم فعلاً بالتأييد والثناء.ويتطلب تحقيق سلطة المبادىء الأخلاقية ممارسة سياسة المبادىء الأخلاقية داخل العشيرة، حيث تكون السيطرة على الحياة الاجتماعية من الآليات المهمة.

إذن، وفي ضوء نموذج المركزية داخل العشيرة، ماذا تكون طبيعة الدولة التي يتم تأسيس نموذجها على أساس أن العشيرة هي القاعدة؟ لقد رأينا أن مثل تلك الدولة لا تكون سوى دولة استبدادية ذات السلطة المركزية. أو

لنقل إن الاستبدادية هي الصفة المميزة الأساسية لنموذج الدولة في المجتمع الصيني التقليدي. والسياسة حققت التوافق بين التكوين الاقتصادي والزراعي وأسلوب الإنتاج في المجتمع الصيني التقليدي، وبين الهيكل النفسي الثقافي والاجتماعي الذي يتخذ من المبادىء الأخلاقية العشائرية محوراً له، ولذلك استطاعت تلك السياسة أن تظل مستقرة عبر آلاف السنين ولم تتحط قواها. وبغض النظر عن النقد الذي يحمله الناس للاستبدادية في عالم اليوم،فإن وجودها حقيقة تاريخية، وتتسم بالحتمية الموضوعية والعقلانية الداخلية أيضا، وأطلقت العنان للوظيفة التي في غاية الأهمية، بما فيها الوظيفة الإيجابية والسلبية في تطوير الاقتصاد والسياسة والثقافة في المجتمع الصيني التقليدي.

إن «الأسرة» و«الدولة» هما قطبا هيكل المجتمع الصيني التقليدي. ويتسم هذان القطبان بالعلاقة الوثيقة والخصائص المشتركة بسبب «الهيكل المتماثل للأسرة والدولة» في المجتمع العشائري، كما أنهما يشبهان شبكة كبيرة حددت نطاق أنشطة حياة الصينيين ومغزاها في ظل النظام البيروقراطي لسلطة الملك المركزية ونظام رابطة قرابة الدم العشائرية حيث التنظيم الاجتماعي للصينيين المحدد تحديداً صارماً. ويعد مثل ذلك التكوين للهيكل الاجتماعي بمنزلة خلفية الحياة الحقيقية لدى الصينيين. وبالضبط يمارس الصينيون جيلا بعد جيل الإبداع الثقافي المضني والذي لا يعلى عليه في ضوء هذه الخلفية، وفي الوقت ذاته قد صنعوا أنفسهم أيضا.

الهوامش

(1) اسرة تشين Qin Dynasty في الفترة من عام 221 ق.م إلى 207 ق.م. [المترجم]

(2) الطوطمية Totemism: نظام اجتماعي مبني على أساس الانتماء الطوطمي. والطوطم شيء (كحيوان أو نبات) يتخذ رمزاً للأسرة أو العشيرة والإيمان بوجود صلة خفية بين جماعة أو شخص ما وبين طوطم ما. [المترجم]

(3) أسرة شانغ Shang Dynasty من القرن السادس عشر ق.م إلى القرن الحادي عشر ق.م تقريبا. [المترجم].

(4) أسرة تشو Zhou Synasty في الفترة من القرن 11 ق.م إلى 221 ق.م. وتنقسم تلك الحقبة التاريخية إلى أسرة تشو الغربية (القرن 11 ق.م-771 ق.م)، وأسرة تشو الشرقية (770 ق.م ـ 256 ق.م) التي تنقسم إلى فترة الربيع والخريف (770 ق.م-476 ق.م)، وفترة الدول المتحاربة (475 ق.م-221 -ق.م) [المترجم]

(5) ماركس «النظرية الرأسمالية» المجلد الأول، ص 412 [بالصينية].

(6) ماكس فيبر Max Weber: «من الناحية القانونية يعد سكان المدن الصينية جزءا من عائلتهم ومسقط رؤوسهم في الأرياف حيث يوجد معبد الأجداد القدامى هناك والذي يجعلهم ينتمون إلى رابطة الدم واللحم بين الأقارب من وحي ضميرهم». ماكس فيبر: «المدن» اقتباس من الجزء الأول «نظرية علماء هونج كونج وتايوان والأجانب حول الثقافة الصينية»، دار الشعب للنشر في شنغهاي، طبعة عام 1988، ص 181.

(7) أسرة مينغ Ming Dynasty من عام 1368-1644، أما أسرة تشينغ Quing Dynasty من عام 1644 ـ 1911م. [المترجم].

(8) «مختارات ماوتسي تونج» ص 586-587. [بالصينية].

(9) يقول لو زوافو: «إن الحياة الأسرية هي الحياة الاجتماعية الأولى المهمة للصينيين، أما علاقات الأقارب والجيران والأصدقاء فهي الحياة الاجتماعية المهمة التي تحتل المكانة الثانية، وتتركز الحياة الاجتماعية الأولى والثانية على حاجة الصينيين وحددتا نطاق أنشطتهم، وقررتا الشروط الأخلاقية في مجتمعهم والنظام القانوني على الصعيد السياسي... ويلوم الآخرون الصينيين على أنهم لا يعرفون سوى الأسرة، ولا يعرفون المجتمع. وفي الحقيقة لا يعرف الصينيون سوى الأسرة ولا يعرفون وجود المجتمع. ويقولون في الزراعة: إن الأسرة هي الإدارة الزراعية، وفي التجارة: في الخارج الدكان، وفي الداخل الأسرة، وفي الصناعة: تركب بعض مكائن النسيج داخل الأسرة وتصبح مصنعا، وفي التربية والتعليم: في العصر القديم توجد المدرسة التقليدية الخاصة في الأسرة، ومدرسة المعلم الخاص في بيوت الآخرين. كما يقولون في السياسة: دار الوالي هي الأسرة دائما، وحضور الموظف الرسمي هو حضور رب الأسرة... والفردمن المهد إلى اللحد لا يمكن أن يتخلى عن الأسرة، وخاصة لا يستطيع أن يتخلى عن علاقة الاعتماد المتبادل في الأسرة. ويمكن ألا توجد عندك وظيفة، ولكن لا يمكن أن تفتقر إلى الأسرة. وتحصل على كل أسباب الحياة من داخل الأسرة. وإذا أصابك المرض، فالأسرة هي المستشفى وأفرادها يقومون

برعايتك. والأسرة هي التي قامت بتربيتك حتى كبرت، وعندما تصيبك الشيخوخة، لا يطعمك سوى الأسرة. وإذا وافتك المنية، لا توجد إلا الأسرة التي تقوم بإعداد مراسم الجنازة. وربما تعتمد الأسرة على نجاحك، ولكن تساعدك أيضا على إحراز النجاح. ويجب عليك أن تبذل قصارى جهدك في الحفاظ على إدارة الأسرة. ويجب عليك أيضا أن تزيد الثروة من أجلها وترفع مكانتها. ولا تتطلع أسرتك إليك بشغف فحسب، بل كل الناس يعتبرون ازدهار الأسرة وانحطاطها كنظام للثواب والعقاب أيضا. وأفضل الأعمال هي أن تستطيع النهوض بالأسرة ثم تتولى الإشراف عليها، وأكثر ما يثير الحسرة والندم أن يؤسف على انحطاطها. إن الأسرة تحتضنك على هذا النحو احتضاناً كاملاً، وأنت لا تستطيع التخلي عنها إطلاقا... إن علاقة التبادل داخل الحياة الأسرية قوية ومتينة ووجودها يمكن غالبا أن يحطم العلاقات الاجتماعية الأخرى، على الأقل يحطم الحواجز فيما بينهم. (لو زوافو: «مسألة بناء الصين وإعداد الإنسان الصيني» اقتباس من «أصول الثقافة الصينية» تأليف ليانج شو مين، دار شوى لينج للنشر، طبعة عام 1987، ص 12-13).

(10) وى جينج تونج: «الكونفوشيوسيون والصين الحديثة»، دار الشعب للنشر في شنغهاي، طبعة عام 1990، ص 72.

(11) شي لانج قوانج «الأمريكيون والصينيون - مقارنة بين أسلوبين في الحياة» دار هواشيا للنشر، طبعة عام 1988، ص 159.

(12) هيجل: «علم الظواهر المعنوية» المجلد الثاني، مطبعة الكتب التجارية، طبعة عام 1979، ص157.

(13) لينج يوي تانج «الصينيون»، دار الشعب للنشر في مقاطعة تشجيانج، طبعة عام 1988، ص19.

(14) انظر يى تشينج بينج «الأسرة والدولة في الصين» دار الأدب والتاريخ للنشر في جيلين، طبعة عام 1990، ص 7. هناك العديد من الدراسات والتلخيصات المتباينة حول خصائص الأسرة الصينية التقليدية. ويرى عالم الاجتماع سون بين وين أن خصائص العشيرة الصينية تظهر في:

1- النظام الأبوي، وسلطة الأسرة والتركيز على رب الأسرة، ويجب على الأبناء الطاعة العمياء لرب الأسرة واحترامه، وافتقارهم إلى مثقال ذرة من الحرية.

2- توارث النظام الأبوي، واحتراك الرجال واستصغار النساء، الرجال محترمون والنساء تافهات، وعدم المساواة بين الرجل والمرأة.

3- تطبيق نظام بين أبناء الزوجة الأولى والخليلات، ووراثة الابن الأكبر للزوجة الأولى، وعدم المساواة بين الأشقاء.

4- الاهتمام بالعلاقة التي تربط بين أقارب العشيرة، الذين يشتركون جميعا في السراء والضراء.

5- احترام «بر الوالدين» و«الحب الأخوي»، وعبادة الأجداد. أما العالم التايواني يانج ماوتشون فيعتقد أن ملامح الأسرة الصينية التقليدية هي:

1- القيود المزدوجة في الأسرة.

2- النظام الأبوي.

3- احترام الرجال واستصغار النساء.

4- الأب يعلق آمالا كبيرة على الابن.

5- الملكية المشتركة للثروات. ويرى شي لانج قوانج عالم الانثروبولوجيا الصيني والأمريكي الجنسية أن خصائص الأسرة الصينية التقليدية هي:

1- تأكيد «استمرار» توارث النظام الأبوي بين الأجيال المتعاقبة.

2- «الاحتواء» الثنائي لوجود الأبناء والأحفاد.
3- احترام «سلطة» كبار الأبناء.
4- الحب (اللاجنسي) بين الجنسين والزواج يهدف إلى توارث العشيرة.

(15) وي جينج تونج «الكونفوشيوسيون والصين الحديثة» دار الشعب للنشر في شنغهاي، طبعة عام 1990، ص 44.

(16) «كتاب الحوار الكونفوشيوسي. فصل نصيحة التعلم». [بالصينية].

(17) وي جينج تونج «الكونفوشيوسيون والصين الحديثة» دار الشعب للنشر في شنغهاي، طبعة عام 1990، ص 72.

(18) بالنسبة لماهية «المجتمع التقليدي» أشار عالم الاجتماع R. Rostow إلى أنه «ما يطلق عليه المجتمع التقليدي يشير إلى مجتمع محدودية القوة الإنتاجية بسبب علوم وتكنولوجيا ما قبل عصر نيوتن. كما هو مجتمع وجهة النظر إلى العالم قبل عصر نيوتن». ومن منظور وجهة النظر التاريخية، فإن المجتمع التقليدي يشتمل على كل العالم ما قبل عصر نيوتن، وعصر الدول الملكية في الصين، والشرق الأوسط وثقافة البحر الأبيض المتوسط، بالإضافة إلى أوروبا في العصور الوسطى. كما أننا نستطيع إضافة بعض المجتمعات التي جاءت بعد عصر نيوتن (مثل مجتمع القبائل في أفريقيا اليوم) لأنها لم تتأثر بالمهارات الجديدة التي تستخدمها البشرية في البيئة الخارجية لتغيير مكانتها الاقتصادية».

(R. Rostow: the Stages of Economic Growth, Mit press, 1960, p. 20.) وأشار عالم الأنثروبولوجيا E. Haggen إلى أنه: «إذا تمسكت الأجيال بتقليد أسلوب الأعمال في المجتمع وقلما تغيره، فإن ذلك هو المجتمع التقليدي. وتكون نكهة التقاليد في ذلك المجتمع قوية، كما يمكن اكتشاف ملامحه الأخرى أيضا، وحيث تحصل السلوكيات على التأييد غير القانوني من العادات والتقاليد، وهيكل المجتمع مقسم إلى فئات، ومكانة الفرد في المجتمع غالبا تكون تقليدية ولا يحصل عليها. بالإضافة إلى أن التاريخ العالمي يذكر أن القوة الإنتاجية الاقتصادية في ظل الأوضاع التقليدية تكون منخفضة جداً. ولذلك، خلاصة القول أن المجتمع التقليدي هو مجتمع «التمسك بالعادات والتقاليد»، والمقسم إلى فئات، ويتسم باتجاه مراتب المنزلة وعدم الإنتاجية».

(E. Haggen: On the Theosry of Social Change, the Dorsey Press, 1962, p. 56.

(19) تشو قتشينج: «تاريخ الصين الكامل» الجزء الأول، دار الشعب للنشر في شنغهاي، طبعة عام 1981، ص 72-73.

(20) انظر كتاب (شانغشو. فصل هونغ فان) الذي جاء فيه: «إن الإمبراطور ابن السماء هو أب وأم للشعب، وملك الأمة». وكتاب (شؤون أسرة الهان. سيرة باوتشوان) التي جاء فيها: «صاحب الجلالة الملك في السماء هو الإمبراطور ابن السماء، وفي الأرض أب وأم عامة الشعب» [بالصينية].

(21) هيجل: «تاريخ الفلسفة» مطبعة الكتب التجارية، طبعة عام 1956، ص 165.

(22) «كتاب البر بالوالدين ـ مقال: المشاهير ببر الوالدين». [بالصينية].

٩ جوانب الثقافة التقليدية واسعة النطاق

إن الإبداع الثقافي الذي حققه الصينيون في التاريخ رائع ومهيب وباهر جدا، وإذا أسقطنا من الحساب الإبداع الثقافي البدائي للأولين في الأزمنة البعيدة، فإن الفترة الممتدة من الأسر الثلاث شيا[١] وشانغ وتشو حتى أواسط القرن الماضي، نطلق عليها الآن «المجتمع التقليدي». وأحرز الإبداع الثقافي للصينيين، سواء كان في أدوات الثقافة أو في النظام الثقافي والفكر الثقافي، إنجازات عظيمة جعلت الآخرين يمجدونها ويرفعونها إلى أعلى المراتب، وأصبحت جزءا من الكنوز الثقافية العالمية التي في غاية الأهمية. إن تاريخ الثقافة الصينية التي تتسم بالاتساع والعمق والمعرفة الواسعة المتضلعة في العلوم، جعل أي تلخيص وتقييم تجريدي لها لا يمكن أن يكون كافيا وشاملا. كما جعل أي شواهد شخصية غير كافية لتكون شرحا حاملا للثقافة. إن عمومية الثقافة وثراءها، وتوارثها التاريخي العريق، ومجالات أنشطتها الواسعة تتطلب منا إجراء تقييم لها وأن نلقي عليها نظرة فاحصة متعددة الأبعاد وزوايا النظر، ونؤكد المضمون الفكري

لها بصورة حقيقية.

ونطلق الآن على تاريخ الثقافة الصينية الذي يمتد من الأسر الثلاث شيا وشانغ وتشو حتى قبل حلول العصر الحديث بآلاف السنين لقب «الثقافة الصينية التقليدية» وهذا القول عام ومبهم جدا. وذلك لأنه في الامتداد التاريخي عبر آلاف السنين تعيش الثقافة دائما في عملية الانتقال والتطور والتغيير. إن تناوب الأسر الصينية الملكية، وتقدمها العلمي واختلاطها مع الأمم الأخرى وتبادلها الثقافي مع البلدان الأجنبية (مثل تدفق البوذية نحو الشرق، طريق الحرير، رحلات تشينغ خه إلى الغرب)[2] وسع آفاق حياة الناس ومجال رؤيتهم، ودفع إبداعهم الثقافي إلى الأمام بصورة مستمرة. ومن ثم لا يمكن أن نقيِّم الثقافة في أسر شيا وشيانغ وتشو بسنوات الثقافة المزدهرة في أسرة تانغ[3]، وهناك الاختلاف الكبير بين اهتمام الثقافة في أسرتي تشين وهان[4]، وفي أسرتي مينغ وتشينغ. إن التاريخ تقدم، وتتطور الثقافة عبر التاريخ أيضا، وكل مرحلة تاريخية خاصة بالتصور الثقافي لها طبيعتها المحددة التي تختلف عن المراحل الأخرى. ولذلك فإن مفهوم «الثقافة التقليدية» ليس كافيا لشرح تغير الثقافة وتطورها وتقدمها عبر تاريخ يمتد إلى آلاف السنين، ولكن هذا المفهوم دقيق وصحيح وله مغزاه أيضا. وعلى الرغم من أن الثقافة الصينية شهدت التطورات عبر آلاف السنين، ولكنها كانت في تلك السنين تنتمي إلى التكوين الثقافي الموحد بصورة رئيسية. وتعد تطورات الثقافة الصينية نوعا من التغيير والتطوير للتكوين الثقافي نفسه، ولم تخترق تلك التطورات هيكل المفاهيم وشبكة المعاني اللذين تم تصميمهما في المرحلة الأولية ولم تتجاوزهما أيضا، كما حافظت تلك الثقافة على النموذج الثقافي المتماثل وموضوع الثقافة الرئيسي دائما[5]. ولذلك نستطيع حتى اليوم اعتبار تلك التطورات بمنزلة نظام شامل للمعالجة. كما نستطيع أيضا أن نطلق على ذلك التبسيط المناسب للنظام الثقافي لقب «الثقافة التقليدية».

إن مفهوم «الثقافة التقليدية» يتعارض مع «الثقافة الحديثة» ويشير إلى الثقافة التي ابتدعتها حياة الناس في ظل الظروف البيئية للمجتمع التقليدي والتي تجسد أسلوب الحياة وأسلوب الإنتاج في المجتمع التقليدي. وقد ذكرنا آنفا أن من الخصائص الرئيسية للمجتمع الصيني التقليدي: المجتمع

الزراعي، وقاعدة العشيرة، والنظام العشائري. وحددت خصائص المجتمع الصيني التقليدي النموذج الثقافي الرئيسي للثقافة الصينية التقليدية. كما حددت جوهر خصائص تلك الثقافة الذي يختلف عن غيره في ثقافات الأمم الأخرى[6].

وتنقسم الثقافة الصينية التقليدية، مثل ثقافات الأمم الأخرى، إلى جزأين هما: «العرف الكبير» و«العرف الصغير». وما يسمى بـ «العرف الكبير» يشير إلى الثقافة المعيارية للفئة المثقفة، أما «العرف الصغير» فيشير إلى الثقافة اللامعيارية الشائعة بين جماهير الشعب. وفي المجتمع الصيني التقليدي يمثل المزارعون الجزء الأكبر من السكان في البلاد، ويتولد «العرف الصغير» ويتوارث بصورة أساسية في الأرياف مترامية الأطراف وتتمثل أشكال وجوده في العادات والتقاليد الشعبية، والأدب الشعبي، واللهجة العامية، إنه ثقافة الحياة المعتادة للمزارعين. كما يتولد «العرف الصغير» وتتناقله الألسن بصورة عفوية، ويتغلغل داخل الحياة العادية للناس وتتوارثه الأجيال من خلال أسلوب التأثير الإيجابي في السلوك أو التفكير بطريقة غير مباشرة. أما «العرف الكبير» فهو الإبداع الثقافي الواعي للفئة المثقفة في الأسر الملكية السابقة، وتقليد تتوارثه الأجيال التي تقوم بإعداده بصورة واعية واجتاز اختيارهم الدقيق. كما أنه تقليد شهد التحسين والتهذيب بصورة جادة. وبعبارة أخرى، إن «العرف الكبير» هو الثقافة الي أبدعها الوعي والهدف والتي اجتازت التفكير العقلاني. ويمثل «العرف الكبير» الفكر الأساسي للثقافة الصينية التقليدية، ويحدد الاتجاه الرئيسي لتطورها، وتتمثل أشكال وجوده في تيار المدارس الفكرية، والسجلات والمحفوظات التاريخية القديمة، والتأليف الأدبي والفني وغيرها، وظفر بالحفظ القوي والانتشار رسميا وشعبيا، ويعد «العرف الكبير» و«العرف الصغير» نوعين ثقافيين مختلفين ومستقلين، ولكنهما ليسا منغلقين أيا كانت الظروف، وتوجد بينهما علاقات تأثيرية متبادلة مستمر. و«يمكن أن نعتبر العرف الكبير والعرف الصغير نهرين من الفكر والسلوك، ويختلف كل منهما عن الآخر، ولكن يلتقيان معا ويتجاوزان النطاق الخارجي الخاص بهما»[7]. وفي التاريخ الصيني، جاء السواد الأعظم من المثقفين من الأرياف الذين تربوا في ظل النظام التعليمي لـ «المدرسة التقليدية الخاصة»، وهناك علاقات

متشابكة بينهم وبيم المزارعين والأرياف، وتأثر تفكيرهم وأنشطتهم الثقافية بالانطباع الجيد للعوامل الثقافية ومؤثراتها في «العرف الصغير» بصورة يتعذر اجتنابها. وفي «العرف الكبير» توجد العديد من الأفكار العظيمة والأعمال المختارة التي تنبع غالبا من الشعب وتنبثق من ثقافة «العرف الصغير». ولذلك، تشتمل الثقافة الصينية التقليدية دائما على الطبع البارز لروح المزارعين وطبيعة الحضارة الزراعية أيضا. ومن ناحية أخرى، يجتاز «العرف الكبير» بعد تكشيله العديد من القنوات ويعود إلى الشعب مرة أخرى، ويدخل نطاق ثقافة «العرف الصغير» ويطرأ على مغزاه شتى أنواع التغييرات المتوقعة والتي تتجاوز قدرته. وفي الوقت ذاته وبسبب أن المثقفين الصينيين يبجلون اتجاه قيم «الإفادة من خبرة شؤون الحياة الشخصية والعام» و«تنظيم البيت وإدارة شؤون البلاد» عبر مراحل التاريخ، ولذلك يتحملون وظيفة التدريب الاجتماعي بصورة واعية، ويعملون دائما بوعي على تحول ثقافة «العرف الكبير» إلى مستوى العادات الشعبية، ويمنحون ثقافة العادات الشعبية المغزى الثقافي لـ «العرف الكبير»، مما جعل الانتشار والذيوع بين «العرف الكبير» و«العرف الصغير» في الثقافة الصينية يتسم بالطبيعة الواعية، وأصبح اتجاههما موحدا فيما يتعلق بالفكر الأساسي واتجاه القيم. ويعد ذلك من الخصائص المهمة للثقافة الصينية التقليدية[8].

وقدم المجتمع الصيني التقليدي مسرحا فسيحا من أجل الأنشطة الثقافية للمتعلمين، وتعد الأراضي الواسعة طولا وعرضا، والجماهير الغفيرة، والتاريخ العريق منبع حكمة المثقفين وإلهامهم الذي لا ينضب. ولذا نقول بصفة عامة إن الأنشطة الثقافية الإبداعية لفئة المثقفين متعددة الاتجاهات، وغنية ومتنوعة. ولكن تعد الثقافة الصينية التقليدية نظاما شاملا موحدا، وتتمتع بالفكر القادر على مواجهة المواقف استنادا إلى الوحدة الفكرية. ولذلك كانت أفكار الكونفوشيوسيين الدعامة الأساسية للتقاليد الصينية وأكثر من يمثلها بصورة مركزة. وعلى الرغم من أن التاريخ شهد ظهور العديد من الأفكار المناهضة أو المنافسة للكونفوشيوسية التي شهدت الغربلة التاريخية والرواسب عبر آلاف السنين والاختلافات المتعددة يبن «الكونفوشيوسيين» و«المذهب الكونفوشيوسي الأصلي»، وعلى الرغم من أن دراستنا اليوم تكشف النقاب عن العديد من شواهد الاندماج المتعدد للثقافة

الصينية، فإننا عندما نتحدث عن الثقافة التقليدية، بل حتى عندما نتحدث عن «الثقافة الصينية»، لا نبتعد عن الكونفوشيوسية والمذهب الكونفوشيوسي، ناهيك عن الحكم على أفكار الكونفوشيوسيين والتعليق عليها وتقييمها. إن أفكار الكونفوشيوسيين تعتبر الركيزة الأساسية للثقافة الصينية التقليدية وتمثل مكانتها الثقافية ووجودها التاريخي الذي لا يمكن أن نتجاهله.

وفي الأصل تعد المدرسة الكونفوشيوسية من المدارس الفكرية المتعددة التي ظهرت قبل أسرة تشين، ولكن لماذا حصلت تلك المدرسة على المكانة الثقافية الخاصة في الثقافة الصينية التقليدية؟ بالطبع أن ذلك له علاقة بالتأييد الرسمي المتعمد، والثناء والتقدير العظيم والدعاية لها. ومنذ أن بدأ دونغ تشونغ شو[9] في أسرة الهام طرح مسألة: تمجيد المدرسة الكونفوشيوسية وتحريم سائر المدارس الأخرى»، اعتبرت كل الأسر الملكية المتعاقبة تقريبا المذهب الكونفوشيوسي بمنزلة الثقافة الرسمية بصورة واعية، وعملت على تعزيز المكانة الثقافية للمذهب الكونفوشيوسي من خلال منح الألقاب أو الأطيان بصورة مستمرة لكونفوشيوس ذاته ومريديه وخلفه ووراثه وغيرها من الوسائل الشكلية. كما اعتبرت «احترام كونفوشيوس ومطالعة المؤلفات الكونفوشيوسية» موضوع التعليم الأساسي لتعزيز نشر أفكار المدرسة الكونفوشيوسية. ثم إن العلم الكونفوشيوسي ليس نظاما فكريا منغلقا تماما، بل إنه استغل قدرته على الاستيعاب والسماح بتداوله وأدخل كل المذاهب الفكرية القيمة في الثقافة الصينية في نطاق هيكل مفاهيمه الخاصة به، وأصبحت جزءا من المذهب الكونفوشيوسي. وبالضبط كما أشار قو مو روا[10] إلى أن: «المدرسة الكونفوشيوسية بعد أسرة تشين هي التجمع الشامل للمدارس الفكرية المتعددة الأخرى، والمنشأ الفكري لها لا يشتمل على الكونفوشيوسية، والمدرسة الموهية، والطاوية، والمدرسة الشرائعية، ومدرسة ين-يانغ (مدرسة القوى السلبية-الإيجابية)، والمدرسة المنطقية، فحسب، بل يتضمن البوذية القادمة من الخارج أيضا. وما يعرف في التاريخ بـ «التقاء الديانات الثلاث» الكونفوشيوسية، والطاوية والبوذية يعني في الواقع أن جوهر ذلك «الالتقاء» هو عبارة عن اتحاد «الطاوية» و«البوذية» وانضمامهما إلى «الكونفوشيوسية» محور الالتقاء. وتعد أفكار المدرسة الكونفوشيوسية الركيزة الأساسية لهذا الالتقاء حيث تم شرح

وقص غير المرغوب فيه من «الطاوية» و«البوذية» حسب الفكر الثقافي للكونفوشيوسيين وهيكل مفاهيمهم. أما بالنسبة لتأسيس المكانة الثقافية للعلم الكونفوشيوسي، فإن السبب الرئيسي والأهم هو أن المضمون الفكري للعلم الكونفوشيوسي جسد المحدودية الداخلية للثقافة الصينية التقليدية، وعبر عن الموضوع الرئيسي لثقافة المجتمع الصيني التقليدي بصورة مركزة. ومن ثم يجب أن تكون الأفكار الكونفوشيوسية الموضوع الرئيسي للثقافة الصينية التقليدية أو ما يمثلها، ولا يمكن أن تكون المذاهب الأخرى. وقررت تبعية العلم الكونفوشيوسي دور التأييد الرسمي لذاته وقدرة استيعابه للمذاهب الفكرية الأخرى وتجسيدها.

وتعتبر الأفكار الكونفوشيوسية الموضوع الرئيسي للثقافة الصينية التقليدية أو تمثل تلك الثقافة، أو نقول إن المضمون الفكري الرئيسي والمغزى الثقافي للعلم الكونفوشيوسي يظهر بصورة أساسية في الجوانب التالية:

١- عبرت أفكار المدرسة الكونفوشيوسية بصورة مركزة عن وجهة نظر المزارعين إلى العالم. والجزء الأساسي في أي ثقافة هو وجهة نظرها إلى العالم. وما يطلق عليه «وجهة النظر إلى العالم» هو الأسلوب الذي تستخدمه الأمة في التعامل مع الكون أو العالم، وأسلوبها للتعامل مع الحياة أيضا و بالإضافة إلى مفهومها حول تكوين الكائنات الحية في العالم. ومصدر وجهة النظر إلى العالم تميل إلى الاتجاه الموحد داخل المجتمع، وتمنح الأفراد هيكل الأفكار والمفاهيم حيث تطبيقها يمكن أن يحول الذات والمجتمع ووجهة النظر إلى الكون إلى نظام شامل غني بالمعاني. وكما ذكرنا آنفا، إن المجتمع الصيني التقليدي مجتمع زراعي. والناس في المجتمع الزراعي قانعون بالمواظبة على تكرار الإنتاج البسيط، ويفتقرون إلى القوة الدافعة لتكرار الإنتاج داخل المجتمع الكبير. ولذا تكون حركة المجتمع بطيئة جدا، وتظهر ملامح الركود والاستقرار والانسجام بصفة عامة. وبالضبط كما أشار ماركس في تحليل طريقة تأجير الأراضي مقابل المحاصيل التي ترتبط بعلاقة متبادلة مع الاقتصاد الطبيعي إلى أنه:

«نظرا لأن تحقيق الاندماج بين الاقتصاد الطبيعي والصناعة المنزلية في مثل تلك الطريقة من تأجير الأراضي يعد شيئا ضروريا ولا يستغنى عنه، وبسبب أن عشيرة المزارعين لا تعتمد على السوق، بل تعتمد على

الجزء الاجتماعي الخارجي في الحركة الإنتاجية والحركة التاريخية، ولذا شكلت الحياة الكاملة من التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي تقريبا. وفي إيجاز، إن طبيعة الاقتصاد الطبيعي كانت السبب في أن تكون مثل تلك الطريقة من تأجير الأراضي مناسبة تماما لتقديم أساس الأحوال الاجتماعية الراكدة، وذلك على غرار ما شهدناه في آسيا بالضبط»[11].

ويسعى الصينيون، باعتبارهم أمة زراعية، وراء الطمأنينة والاستقرار كنتيجة حتمية لممارسة الاقتصاد الزراعي القائم على الإنتاج الذاتي والاستهلاك الذاتي منذ أسرتي تشو وشيا. ومصدر وجهة نظر الصينيين إلى العالم ووجهة نظرهم إلى القيم يكمن في أسلوب الإنتاج الزراعي والمزاج الفكري للمزارعين وتأسيس «عالم المعاني» طبقا لأسلوبهم[12]. ويكمن المغزى الثقافي للعلم الكونفوشيوسي أولا في أسلوب ابتكاره للأفكار الفلسفية وإقامة نظام هيكل أفكار «رؤية» الصينيين للعالم وتنظيم وجهة نظر المزارعين الصينيين التقليديين إلى العالم. وعلى سبيل المثال، تؤيد المدرسة الكونفوشيوسية النزعة الطبيعية للفكرة القائلة بـ «الاندماج بين السماء والإنسان» وتشجيع مسايرة الطبيعة والطاعة العمياء لها، واستخدام الظواهر الطبيعية لتقديم عرض مدعم بالبراهين عن النظام الاجتماعي، وتؤكد تحقيق الانسجام بين الطبيعة والإنسان. وترى فلسفة المدرسة الكونفوشيوسية أن ما يؤثر في الناس ليس تغيير وقهر هيبة الطبيعة العظيمة، بل الهدوء والاطمئنان في القصائد الريفية. والإنسان والطبيعة يعيشان في الكلية العضوية الموحدة، والحوار بينهما يعد بمنزلة الامتزاج الداخلي لكلية الكون العضوية. ويشجع الكونفوشيوسيون أن تكون أسمى منزلة للحياة هي «معرفة مشيئة الله»، والخضوع لـ «إرادة الله»، ولذا يتم الاندماج مع الكون و«الارتباط به». إن مثل وجهة النظر هذه إلى العالم ذات النزعة الطبيعية تعبر بالضبط عن الإحساس الرئيسي لحياة الناس تجاه الكون تحت مظلة تكوين الاقتصاد الزراعي.

2- إقامة النظام الكامل لمعايير المبادىء الأخلاقية والفضيلة. وكما ذكرنا آنفا، أن المجتمع الصيني التقليدي اتخذ من العشيرة قاعدة للمجتمع العشائري، وأن قرابة الدم والعلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية هي العلاقة الأساسية بين الأفراد في المجتمع الصيني العشائري. وسلطة

الأخلاق في المجتمع العشائري أكثر فاعلية دائما من القانون. وقررت مثل تلك الأحوال أن الثقافة الصينية التقليدية هي ثقافة تنبع من نموذج المبادىء الأخلاقية التي تعتبر أخلاق العشيرة الاتجاه المحوري للتقييم. ومن الناحية النظرية، أجرى الكونفوشيوسيون إجمالا وتفصيلا للعلاقات بين أفراد المجتمع في النظام الصيني العشائري، وشكلوا مفهوما كاملا لمبادىء الأخلاق والفضيلة ونظام التنظير، وكونوا جوهر نظام تكوين الشعور الثقافي الصيني. والمقولات الأساسية في نظام المبادىء الأخلاقية والفضيلة لدى الكونفوشيوسيين هي: «بر الوالدين» و«الخير» و«الإخلاص» و«العدالة»، وحددوا نظام العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية في المجتمع العشائري بصورة تفصيلية وواضحة، وهي قرابة الدم بين الأب والابن، العدالة والإخلاص بين الحاكم والرعية، التمييز بين الزوج والزوجة، النظام بين الكبار والصغار، الثقة بين الأصدقاء». ويعد «الخير» المبدأ الأساسي الشائع في ثقافة المدرسة الكونفوشيوسية، وذلك ما نطلق عليه أن الوجهاء يعتبرون «الخير» واجبا ذاتيا، وإنكار الذات والعودة إلى آداب المجتمع حتى يعود الخير إلى كافة أنحاء البلاد». ويعتبر «الخير منسق العلاقات بين الأفراد ومقياس ونقطة الانطلاق الأساسية للعلاقة بين الفرد والمجتمع. واضطلع الكونفوشيوسيون في الأسر الملكية السابقة بالكثير من الأعمال من أجل تقديم عرض مدعم بالبراهين لنظام المبادىء الأخلاقية واستكماله، وجعلوا «نظام المراسم والأخلاق كمعيار لحكم الشعب وإدارة شؤون البلاد» يتسم بالشرعية والمبادىء الأخلاقية، كما جعلوا استجابة الناس لذلك النظام والتي تتذبذب داخلهم تصبح الشعور الأخلاقي الواعي ومعيار السلوك. ويقول كونفوشيوس: «إذا استخدمنا الأوامر للتوصل إلى الحقيقة (الطريق العظيم)، والعقوبات لفرض النظام، فإن عامة الشعب لا تعرف الحياء والخجل، ولكن نستخدم الأخلاق للحصول على الطريق العظيم، وآداب المجتمع من أجل أن يعم النظام، وذلك حتى يعرف الناس الحياء والسلوك الحسن»[13]. وعلى هذا النحو عبر كونفوشيوس بصورة كافية عن التأييد السياسي لـ «مذهب الفضيلة والأخلاق». والآن نقول إن خصائص المبادىء الأخلاقية في الثقافة الصينية التقليدية تشير بصورة أساسية إلى البراهين المستفيضة لنظام المبادىء الأخلاقية والفضيلة والذي يتمتع بالدور الكامل

في المدرسة الكونفوشيوسية، ناهيك عن دوره في تقوية مشاعر المبادىء الأخلاقية والفضيلة في المجتمع، كما أن الأعمال النظرية المتعددة التي قام بها الكونفوشيوسيون في الأسر الملكية السابقة، جعلت علم المبادىء الأخلاقية في التقاليد الصينية من أكثر علوم المبادىء الأخلاقية كمالا بين كل النظم الثقافية العالمية.

3- تقوية مشاعر «الدولة الموحدة» في الثقافة الصينية التقليدية. يشير ماركس إلى أن الطبقة الحاكمة تحرص على عودة الإنتاج المادي إلى سلطتها، وفي الوقت نفسه تطلب أيضا تجهيز وسائل الإنتاج الفكري، وبالنسبة للحكام الإقطاعيين في الصين، فإن أنسب «وسيلة للإنتاج الفكري» هي «أفكار الدولة الموحدة». ومنذ القدم يعتقد مفهوم الثقافة في الصين أن السلام والأمن لا تعرفهما البلاد إلا إذا عادت كلها إلى الوطن الموحد. وفي الواقع، أن الصين بدأت في أسرة شانغ تعرف شكل «المركزية» وبحلول أسرتي تشين وهان، أسست الصين الحكومة الموحدة، وانتهجت الحكم السياسي للاستبدادية الإقطاعية، وفي الوقت نفسه طالبت بتنفيذ توحيد البلاد في الجانب الفكري وتكوين الوعي. وفي هذا الجانب، لعب المذهب الكونفوشيوسي دورا في غاية الأهمية. واعتبرت حكومات الأسر الملكية السابقة العلم الكونفوشيوسي بمنزلة هيكل الإدراك الرسمي الذي قدم أساسا يمكن قبوله وانتشاره لتوحيد الأفكار من ناحية، ومن ناحية أخرى اخترق الكونفوشيوسيون في الأسر الملكية السابقة الأساس الفكري بفضل مفهوم «الوحدة الفكرية» الذي يؤيد أن تتمتع مزايا الثقافة الصينية بـ «طبيعة الوحدة»، ويؤكد أن «الوحدة أساس لا يتغير». وعلى سبيل المثال، ذكر دونغ تشونغ شو: «إن كتاب «الربيع والخريف» يدعو إلى الوحدة التي هي مبدأ أزلي بين السماء والأرض وأساس أبدي عبر التاريخ»[14] ويوجد عدد كبير من علماء الكونفوشيوسية الذين اعتبروا بوعي «الوحدة الفكرية» المتوارثة مهمتهم الذاتية ومسؤوليتهم. ولا شك أن هناك العديد من الأسباب المتنوعة وراء التوارث الثقافي الصيني منذ الزمن البعيد، واستمرار أفكار المدرسة الكونفوشيوسية دون أن تنضب، ولكن لا توجد علاقة بين تلك الأسباب ومفهوم تعزيز «الوحدة الفكرية» لدى الكونفوشيوسيين والوعي بها.

إن أفكار الكونفوشيوسية تركزت على مفهوم وجهة نظر المزارعين إلى العالم والفكر الأخلاقي و«الوحدة الفكرية»، ولخصت بدقة أسلوب حياة الصينيين، وأجملت المضمون المعنوي واتجاه القيم الرئيسي في الثقافة الصينية التقليدية، وأصبحت تمثل الثقافة التقليدية وموضوعها الرئيسي، إنها الأفكار التي لا يمكن أن تحل محلها أفكار أخرى. وقامت تلك الثقافة بإعداد تصميم نموذج الشخصية المثالية للصينيين، وهيأت لهم أيضا الجو الثقافي الذي يستطيعون التأثر به باستمرار. كما رسمت الصورة النموذجية لـ «هيكل الشخصية الرئيسي» أو الطبيعة الاجتماعية لدى الصينيين التقليديين.

الهوامش

(1) أسرة شيا Xia Dynasty تمتد من القرن 21 ق.م إلى القرن 16 ق.م تقريبا [المترجم].

(2) تشينغ خه: من مشاهير المسلمين الصينيين ورائد الملاحين في العالم، وحقق العديد من الإنجازات التي لا تضاهى في مجال الملاحة البحرية، واكتشف العديد من الطرق البحرية في البحار والمحيطات قبل كولومبوس بأكثر من نصف قرن. كما قام بالعديد من الرحلات البحرية إلى أكثر من ثلاثين دولة في البحر الشرقي والمحيط الهندي في الفترة من 1405 إلى 1433، وتوغلت رحلاته حتى وصلت إلى البحر الأحمر وبلاد فارس في الشمال الغربي، والبحر الشرقي في أفريقيا. وقد ولد تشينغ في مقاطعة يونان بجنوب الصين واسمه الأصلي «ما» ويعني بالعربية (محمد) [المترجم].

(3) أسرة تانغ Tang Dynasty في الفترة من 618-907م [المترجم].

(4) تنقسم أسرة الهان Han Dynasty إلى أسرة الهان الغربية (206 ق.م-24م) وأسرة الهان الشرقية (25-220م) [المترجم].

(5) يقول فيي جينغ تشينغ: «إن الصين التقليدية ليست جامدة لا تتغير ولا تتبدل، ولا راكدة أيضا، ولا تفتقر إلى الحيوية والنشاط، بل على النقيض الصين في تغيير مستمر وأوضاعها تتحول تحولا كبيرا، ولكن لا تتخلى أبدا عن الأسلوب الخاص لثقافتها ونظامها. وهذا الأسلوب الدائم مستمر وموجود بقوة بسبب أنه منذ عدة قرون نجحت كل النظم في الصين ـ النظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي في تحقيق الأوضاع المتوازنة والمستقرة والاكتفاء الذاتي الذي كان محط جذب وانتباه الجميع، وذلك في إطار النطاق المحلي. وقصارى القول، إن استمرار تلك النظم والثقافة قد تولد عنه ما يجسد سياسة القصور الذاتي المحدد والمتماسك والمتدفق بصورة جياشة، وليس القصور الذاتي الخامل والراكد» (فيي جينغ تشينغ: «الصين وأمريكا»، مطبعة الكتب التجارية، طبعة عام 1987، ص 60).

(6) يلخص ليانغ شو مينغ خصائص الثقافة الصينية في النقاط الأربع عشرة التالية:

1- الأراضي الشاسعة والجماهير الغفيرة.

2- انصهار القومية الكبرى واندماجها.

3- التاريخ العريق، ولا تضاهيها ثقافة أخرى في العالم.

4- القوة العظيمة المتفردة بصورة واضحة من ناحية، ومن ناحية أخرى لا تشير إلى مواضع قوتها.

5- المجتمع لا يتغير منذ فترة طويلة، والثقافة متجمدة وهامدة.

6- الحياة الخالية من العقائد الدينية تقريبا.

7- تعد الحياة الأسرية الحياة الاجتماعية الأولى للصينيين.

8- المعارف الصينية لا تتقدم نحو العلوم.

9- لا تذكر الثقافة الصينية متطلبات الديمقراطية والحرية والمساواة، كما لا نرى تشكيل نظامها القانوني نظامها القانوني.

10- بيئة الأخلاق المهيبة.

11- الصين ليست من الدول العادية.
12- لا تتناول الثقافة الصينية الموضوعات العسكرية.
13- ثقافة بر الوالدين.
14- يعد «الناسك» من الملامح المحلية الخاصة في الصين. (ليانغ شو مينغ: «أصول الثقافة الصينية» دار شوي لينغ للنشر، طبعة عام 1987).

(7) انظر Philip K. Bock: «التعددية الثقافية والتقدم الاجتماعي»، دار لياو لينغ للنشر، طبعة عام 1988، ص 230.

(8) كان «العرف الكبير» منفصلا عن الناس العاديين نسبيا في القرون الوسطى بأوروبا، وتحول ذلك إلى نوع ما من «التقاليد المنغلقة». ونظرا لأن «اللغة الفصحى» في أوروبا كانت اللغة اللاتينية، ولذلك كان تعليمها في المدارس يعد جزءا من ثقافة الطبقة الأرستقراطية العليا. حتى كان الناس في كل الأمكنة يستخدمون اللهجات التي لايمكن أن تشتمل على اللغة اللاتينية. والثقافة الصينية منذ القدم يوجد بها الاختلاف بين اللغة «الفصحى» و«العامية»، ولكن «اللغة الفصحى» في الصين هي لغة الدولة القياسية أو فصاحة اللغة ذاتها. ولذا كان من السهل التبادل بين «العرف الكبير» و«العرف الصغير» في الصين.

(9) دونغ تشونغ شو (179 ق.م-104 ق.م) من علماء أسرة الهان طرح مسألة «تمجيد الكونفوشيوسية، المدرسة الكونفوشيوسية وتحريم سائر المدارس الأخرى» ليضيف المزيد من الألغاز والأحجية على المؤلفات، واتخذ من الأركان الثلاثة (سلطة الملك على الرعية، سلطة الأب على الابن، سلطة الزوج على الزوجة) والمكارم الأزلية الخمس (البر، الاستقامة، الأب، الحكمة، الإخلاص) كمعيار للأخلاق الإقطاعية [المترجم].

(10) قو مو روا (1892-1978) من الرعيل الأول الذي حمل لواء الأدب والثقافة والفن بعد رحيل مؤسس الأدب الصيني الحديث لوشيون. كما أنه من أبرز الكتاب الصينيين الذين قدموا إسهامات جليلة في مجال الأدب والفلسفة والتاريخ ودراسة الآثار التاريخية والرموز الصينية القديمة [المترجم].

(11) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد 25، ص 897 [بالصينية].

(12) استخدم عالم الأنثروبولوجيا G.M. Foster مفهوم «انطباع المنفعة المحدودة» بصفة عامة لإيجاز وجهة نظر المزارعين إلى العالم. وقال: «اعتاد المزارعون على الاهتمام بمجتمعهم واقتصادهم وحياتهم الطبيعية. وفي اختصار، أنهم ينظرون إلى الاهتمام ببيئتهم المادية كلها باعتبارها كتلة واحدة. والأشياء التي يتطلعون إليها في حياتهم داخل هذه الكتلة مثل الأرض والثروة والصحة والصداقة والحب، والصفات السامية للرجال ومجدهم، والاحترام والمكانة، والسلطة والنفوذ، والأمن والهدوء تبدو كلها نواقص عامة ومحددة جدا. ويمتد تأثير تلك الأفكار إلى تكوين أسلوب أعمالهم. وبالمثل استعنت بـ «انطباع المنفعة المحدودة» للتعبير عن كل خصائص سلوكهم بصورة مختصرة. وفي مفهوم المزارعين، ليست كل تلك الأشياء وغيرها من «الأشياء الجيدة» الأخرى محدودة فحسب، بل لا يوجد داخل نطاق قدرتهم الذاتية طرق مباشرة يمكن أن تزيد عدد تلك الأشياء... وإذا كانت «المنفعة» محدودة ويعجزون عن زيادتها، فإن بيئتهم كلها منغلقة أيضا. إذن، لا يستطيع الفرد أو الأسرة تحسين الأوضاع الراهنة إلا إذا توافر شرط التضحية بالآخرين» (انظر فوستر Foster: «مجتمع المزارعون وانطباع المنفعة المحدودة» «عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي» المجلد 67، عام 1965، ص 296-297.

(13) «كتاب الحوار. مقال إدارة الدولة» [بالصينية].
(14) «كتاب أسرة الهان. سيرة دونغ تشونغ شو» [بالصينية].

10 صور الحكماء ومسيرة إعدادهم

يعد تصميم الشخصية المثالية من الأشكال المهمة في أي نظام ثقافي. إن الشخصية المثالية هي التجسيد المركز والمحدد لوجهة نظر القيم الثقافية، وعندما تطرح ثقافة ما تصورها للشخصية المثالية وتصميمها، فإن ذلك يدل على نضجها وشعورها الواعي بوجهة النظر لقيمها الثقافية، ويرمز أيضا إلى اهتمامها الشديد بمغزى القيم.

وفي الثقافة الصينية التقليدية يتمتع تصميم الشخصية المثالية واكتمالها ونضجها وتطورها بالتاريخ الطويل القديم، والتأثير العميق الواسع، وقلما يوجد مثله في نظام الثقافات العالمية، وترتبط تلك الأحوال بعلاقات مباشرة ومتماثلة مع عملية اكتمال النظام الثقافي الصيني التقليدي ونضجه وتطوره. وبالضبط تعد الشخصية المثالية الصينية الإجمال المركز لفكر الثقافة الصينية التقليدية وتبلوره وتسمو به.

إذن، ما الشخصية المثالية؟ إن «الشخصية المثالية» هي عبارة عن التصميم المثالي لنموذج الشخصية وصورتها النموذجية في أعين الناس

أنفسهم، وهي أقصى ما يستحق أن يسعى الإنسان وراءه والتطلع إليه، وهي أيضا أكثر نماذج الشخصيات كمالا، وأسمى المراتب التي يجب أن تتبوأها الشخصيات. إن مثل تلك المنزلة التي «يجب» تبوؤها غير واقعية، ولكن تتسم بالاحتمال الواقعي، ويستطيع الناس الاقتراب منها بصورة مطردة من خلال اجتياز عملية الأنشطة الاختيارية المستمرة. وفيما يتعلق بإقرار الشخصية المثالية، يجب الإجابة أولا عن سؤال ماهية تلك الشخصية انطلاقا من تطلعات الحياة بعيدة المدى، ومنحها القدوة المثالية التي تسعى وراءها الشخصيات الأخرى و«نموذج» الشخص القويم. ونظرا لأن الشخصية المثالية تجسد الجانب الأسمى في الحياة، ولذلك فهي تتصف بالتماثل التاريخي المستمر والعمومية لكل البشر. كما أنها علاقة اجتماعية في ظل الهيكل التاريخي المحدد وتاريخ الأمة ونتاج السيكولوجية الثقافية أيضا، وتشهد الشخصية المثالية تصميمات متباينة في العصور التاريخية المختلفة، وفي الظروف الثقافية القومية المتباينة، وفي المجتمعات المختلفة والعلاقات الطبيعية، وفي عبارة أخرى إن وجهة النظر المختلفة للقيم الثقافية تقدم مقاييس متباينة لاختيار الشخصية المثالية، وتتسم كل مجموعة من مجموعات البشر ذات الثقافات المختلفة بتصورها الخاص وتصميمها للشخصية المثالية. وكما ذكرنا آنفا، أن الثقافة الصينية التقليدية تتصف بخصائص الثقافة ذات النموذج الأخلاقي. وحدد هيكل المجتمع المؤلف من الاقتصاد الزراعي وقاعدة العشيرة والنظام العشائري، الاتجاه الرئيسي للقيم في الثقافة الصينية التقليدية، واعتبر الحياة الأخلاقية والفضيلة أهم موضوع في الحياة، واهتم بالعلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية، والانسجام والتقاليد. ومن ثم، كان تصميم الثقافة الصينية التقليدية وتصورها للشخصية المثالية هو الشخصية المثالية الأخلاقية بصورة أساسية التي تعتبر القدوة والنموذج اللذين يتصفان بالكمال والجمال في العلاقات الأخلاقية، وتعد الأخلاق أهم صفات الشخصية المثالية وتعتبر أهم مقياس لتقييم تلك الشخصية واختيارها لدى الناس عبر التاريخ. وتجسد الشخصية المثالية المثل العليا الأخلاقية والاجتماعية في العصر الذي يعيش فيه الناس، وتكمن وظيفتها الأساسية في تنوير الشخصية الأخلاقية وتعليمها ورسم صورتها النموذجية في كل الموضوعات، والسعي

وراء المنزلة الأخلاقية ذات الكمال والجمال والمثل العليا.

وما نموذج الشخصية المثالية الأخلاقية التي قامت الثقافة الصينية التقليدية بتصوره وتصميمه؟ تعتبر كتب الكونفوشيوسية القديمة، التي تمثل فكر الثقافة الصينية التقليدية عبر الأجيال المتعاقبة، الحكماء والملوك في العصر القديم بمنزلة الشخصيات العظيمة للمثل العليا. وعلى سبيل المثال، كتاب «الحوار» لكونفوشيوس يشتمل على تسعة موضوعات تتحدث عن مشاعر التقدير والحنين والاحترام للملوك والحكماء القدامى. ويعد مذهب الكونفوشيوسية مصدر المثل العليا لشخصيات الأمة الصينية، والشخصية المثالية التي صورها هي شخصية في منزلة الحكماء، وعبرت منزلة الحكماء عن شعور التفوق في الثقافة الصينية التقليدية:

«يجب أن تتفق أخلاق الحكيم مع السماء والأرض، وأن يتساوى وضوح صراحته مع نور الشمس والقمر، وأن يتسم تقدمه وتراجعه بنظام الفصول الأربعة، وأن يكافىء الآلهة ويعاقب الشياطين بقدر ما أتوا به من الخير والشر. وإذا تقدمت أعماله عما تقرره السماء، فيجب أن تتفق مع قوانينها، والسماء لا تنكث وعدها معه، وإذا جاءت أعماله متأخرة عما تقرره السماء، فيجب أن يتمسك بالفرصة السانحة التي تمنحها السماء له»[1].

إن منزلة «الانسجام مع السماء والأرض» تعد أسمى المراتب، ومنحت كتب الكونفوشيوسية القديمة الحكماء أمثال ياو، وشو، ويوي الصفات الأخلاقية السامية، وأصبح هؤلاء الحكماء يمثلون صور الحكماء» أو «نماذج الحكماء» التي يتطلع الناس إليهم بكل تقدير وإعجاب.

واعتبر الكونفوشيوسيون «الخير» هو خلاصة جوهر «نماذج الحكماء». وترى المدرسة الكونفوشيوسية أن «الخير» ليس المثل العليا السياسية والاجتماعية ونموذج الأخلاق السامية فحسب، بل هو جوهر مضمون الشخصية المثالية والمنزلة الرفيعة للشخصية ذات الأخلاق الحميدة. وأشار كونفوشيوس إلى أن مصدر الخير يكمن في الحقائق الأساسية، والأخلاق النبيلة، وكمال المبادىء السماوية. وما يطلق عليهم «الحكماء» هم «الخيرون»، وجاء في كتاب «الحوار» أن:

«تساءل تسي تونغ[2]: «إذا قدم الإنسان الجميل والمعروف للشعب على نطاق واسع، واستفاد منه عامة الشعب، هل يمكن أن يستحق لقب رجل

خيري؟».

فأجاب كونفوشيوس قائلا: «بل إنه يستحق أكثر من أن يكون خيريا، والواقع يجب أن نسميه حكيما، لأن الحكماء في العصر القديم مثل ياو، وشو، كان من الصعب عليهم أن يفعلوا ذلك. إن الإنسان الخير يجب أن يقدم المساهمات والإنجازات، ويساعد الآخرين على أن يقدموا ذلك أيضا. كما يجب عليه أن يصل إلى أعلى درجات السلوك الاجتماعي والاحترام، ثم يساعد الآخرين على أن يحذو حذوه، ثم يستطيع كل إنسان أن يفهم الآخرين بنفسه، ومن ثم نستطيع القول إن ذلك يعتبر منطق سلوك الإنسان الخير».

وطبقا لتفسير تشانغ داي نيان: إن المعنى الرئيسي لـ «الخير» هو: «أن الإنسان الخير يجب أن يقدم المساهمات والإنجازات، ويساعد الآخرين على أن يقدموا ذلك أيضا، كما يجب عليه أن يصل إلى أعلى درجات السلوك الاجتماعي والاحترام، ثم يساعد الآخرين أن يحذو حذوه». ويشتمل الخير على معاني تتجسد في الجوانب الأربعة التالية»:

1- «الخير» هو بذل أقصى الجهود في سبيل التقدم من ناحية، ومن ناحية أخرى مساعدة الآخرين على تحقيق النجاح، بمعنى أن الإنسان يهتم بذاته والآخرين في آن واحد.

2- يمكن القول إن «الخير» يتضمن احترام الآخرين

3- يتألف «الخير» من الذات الفردية ثم الآخرين. ومازالت الذات الإنسانية هي نقطة انطلاقه

4- لا شك أن «الخير» يتضمن مشاعر الحب وأحاسيسه، والمساعدة المادية، ومراقبة تهذيب الأخلاق وتنويرها باهتمام بالغ، كما يهتم الإنسان «الخير» بصيانة حياة الآخرين بصورة حازمة، ويولي اهتماما بالغا لتهذيب أخلاق الآخرين. ويكمن هدف مساعدة الخيرين وحبهم للآخرين في جعلهم أشخاصا يتحلون بالأخلاق والإنجازات[4]. ومثل هؤلاء الخيرين الذين «يغدقون في العطاء على الشعب يستطيعون مساعدة الجماهير» ويمثلون منزلة الحكماء تماما. أو كما قال منفوشيوس إن: «الحكماء هم الذين يصلون إلى قمة منزلة العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الأخلاقية». كما أطلق على الذين يصلون إلى المرتبة السامية في الحياة لقب «الرجل الحقيقي».

«إن ما يطلق عليه الرجل الحقيقي هو الذي يقطن أوسع بيت تحت السماء ويتبوأ المراكز الوسطية الصحيحة ويسير على أعظم درب في البلاد. وعندما يحقق طموحاته ورغباته الذاتية يسير مع عامة الشعب على ذلك الدرب، وعندما يخفق في تحقيق طموحاته، فإنه يتمسك بمبادئه الذاتية بصورة منفردة، ولا تجعله الثروة والجاه ماجنا ومبذرا، ولا يجعله الفقر والبؤس يغير عزيمته وإرادته، ولا يمكن أن تجعله القوة والسلطات يستسلم»[5].

وفي إيجاز، إن «الإنسان الحكيم» و«الرجل الحقيقي» كلاهما جيد، وهما من البشر الذين يصلون إلى أسمى المراتب في الحياة، ويجسدون المثل العليا الأخلاقية في «الخير». إنهم يعشقون الخير بسبب أخلاقهم، ويقدمون الإسهامات والإنجازات ويساعدون الآخرين على تقديم ذلك أيضا، ومخلصون للحاكم وللوالدين، ويؤمنون بالعدالة، ويتمسكون بالمعتقدات تمسكا شديدا وأذكياء ورحماء، وأوفياء وبواسل، وإرادتهم قوية وبسطاء، ويتمتعون بطهارة القلب ورحابة الصدر والروح السامية. وكلها صفات الشخصيات غير العادية، وأكد تصميم الشخصية المثالية، التي تتخذ من «الخير» محورا لها، اهتمام الإنسان الاجتماعي بنظام الأخلاقي والعلاقة الأخلاقية بين الذات والشخص الآخر، بالإضافة إلى مسؤولية الفرد تجاه المجتمع، وجسد ذلك التصميم القوة المعنوية للشخصيات بصورة مركزة. وقد أشار كتاب «سجل المراسم.. مقال سلوك الكونفوشيوسيين» إلى ست عشرة ميزة للشخصية المثالية هي:

1- الاعتماد على النفس.
2- الملامح الأخلاقية.
3- التأهب والاستعداد.
4- التودد إلى الناس.
5- الاستقامة.
6- الطباع القوية الحازمة.
7- الإخلاص.
8- تولي الوظيفة الرسمية.
9- الإحساس بمتاعب الشعب.
10- التسامح ولين الجانب.
11- تزكية الأكفاء.
12- تقبل المسؤولية وتحملها.
13- العمل النزيه المنفرد.
14- الأدب والسلوك الحسن.
15- التصادق.
16- الاحترام والتواضع.

وترتبط هذه المميزات بالأخلاق، وتعد بمنزلة مفهوم الشخصية المثالية[6].

ونظرا لأن المذهب الكونفوشيوسي يعتبر ممثلا للثقافة التقليدية، لذلك فإنه لا يصمم الشخصية المثالية لـ «نموذج الإنسان الحكيم» فحسب، بل يتسم بتحديد طريق بلوغ منزلة تلك الشخصية أيضا. وفي عبارة أخرى، إن المذهب الكونفوشيوسي تصور تكوين الشخصية المثالية وعمليتها، بالإضافة إلى أنه يمكن القول إن السلف يمثل جزءا أكثر أهمية من الخلف، ولذا يمكن القول إنه لهذا السبب ظهر في الثقافة الصينية التقليدية المفهوم الآتي: «يستطيع الناس أن يكونوا من الحكماء والفضلاء». ويرى هذا المفهوم أن كل إنسان يجسد «الخير» بدرجات مختلفة، والمهم هو أنه يستطيع أن يدرك بوعي أنه يتحلى بالنزعة «الخيرية»، كما يدرك أيضا أن ذاته تتسم بالخصائص المميزة للشخصية المثالية من الحقيقة والخير والجمال، ويبحث عن طريق الحكماء، ويعكف على تأمل «صور الحكماء». والمعنى الآخر لهذا المفهوم يعتبر الشخصيات الحكيمة مثالا للمجتمع كله، ويستخدم ذلك المثال مقياسا غير وحيد لتقييم أفكار الأفراد العاديين وسلوكهم. وعلى هذا النحو، تراكمت «مشاعر الحكماء» العميقة في الهيكل النفسي عميق الأغوار للصينيين. وفي المقام الأول، لا يعتبر الإنسان نفسه فردا عاديا ويعيش حياة الأفراد العاديين، بل يعتد بنفسه ويفحصها ويحاسبها، ويحدد معيار سلوكه في ضوء «نموذج الإنسان الحكيم»، ويكن للحكماء المشاعر العميقة من التقدير والاحترام والحنين. وإذا لم يصل إلى منزلة الحكماء يشعر بالهم والقلق، وبأنه مشوش الذهن، ويعيش في خوف دائم لا يستقر له قرار. وأصبحت «مشاعر الإنسان الحكيم» و«نموذج الإنسان الحكيم» من الأعباء الفكرية الثقيلة لدى الصينيين. وكما جاء في تحليل تشيان مو: «إن من المقاييس المهمة في الفكر الصيني التقليدي أن شخصية كل إنسان يجب أولا أن تحدد مقولتها داخل الشخصية العادية، وأن الرجل الحكيم ليس سوى مقولة مشتركة. ولذا، إذا كنا نريد أن نكون بشرا مثاليين فيجب ألا نكون «بشرا مميزين» مثاليين، بل نكون «بشرا عاديين» مثاليين. إن الشخصية المثالية الرفيعة هي أكثر الشخصيات «المألوفة»، وأكثر الشخصيات «المشتركة». إن الرجل الحكيم ليس أكثر من الإنسان «المألوف»، ويتطلع الناس إليه بشوق»[7]. وفي عبارة أخرى، إننا لا نريد أن نفتح طرقا جديدة ونجسد بصورة مستقلة الملامح الفردية، بل نريد أن نجسد عظمة الحكماء

في الأزمنة البعيدة، والتمسك بسلوكهم حتى لا يندثر. وكما أشار دو وي مينغ إلى أنه: «قياسا إلى مغزى الأخلاق الدينية، فإن ما يطلق عليه الإنسان الحكيم هو الهدف الذاتي النهائي لسلوك المجموعة»[8].

إذن، كيف يسير الإنسان على درب الحكماء، ويبلغ منزلة الشخصية المثالية الحكيمة؟ في هذا الجانب، توجد العديد من الشروح والمجادلات التي في غاية التنوع والتعقد والثراء في الكتب والمصادر والسجلات الصينية القديمة، وخاصة لدى علماء المذهب الكونفوشيوسي على مر الأجيال المتعاقبة. والمضمون المحوري لتلك الشروح والمجادلات هو: «أن يكون الإنسان داخل نفسه حكيما، وفي الخارج ملكا» بمعنى: «تثقيف الذات، وإصلاح البيت وتقويمه، وإدارة شؤون الدولة، وتعميم الهدوء والاستقرار في كل أنحاء البلاد». وجاء في مقدمة الوثيقة المهمة لكتاب «العلم الكبير»:

«إذا كنت تريد أن تكون إنسانا حكيما ينشر الأخلاق النبيلة في الأرض، فيجب عليك تهذيب الذات، كما يجب في المقام الأول تقويم أعماق الذات حتى يتحقق تهذيبها. وتقويم الذات يحتم إخلاص الأفكار التي يعبر عنها الإنسان، ويجب إغناء المعرفة الذاتية وتعميقها. إن تعميق أبحاث حقيقة كل الأشياء وإدراكها إدراكا كاملا هو بلوغ الغاية القصوى للمعرفة. وذلك يعني حقيقة الأفكار التي تعبر عنها الذات التي تسيطر على أعماق النفس وتعمل على تهذيبها. إن تقويم الأفكار يعني تهذيب الذات أيضا. إن بلوغ الإنسان مرحلة التثقيف الذاتي ضرورة لإصلاح بيته وتقويمه، حتى يستطيع بعد ذلك إدارة شؤون الدولة، وتعميم الهدوء والاستقرار في كل أنحاء البلاد. ويرى الجميع من الإمبراطور ابن السماء حتى عامة الشعب أن تهذيب الذات أساس كل شيء. وإذا لم يتحقق تهذيب الذات، الذي هو أساس كل شيء فيكون من المستحيل إدارة شؤون الدولة وتعميم الهدوء والاستقرار في أنحاء البلاد»[9].

ويقول الكونفوشيوسي العظيم المعاصر تشونغ شي لي[10]:

«إذا كان الإنسان النبيل يريد أن يحترم ذاته، فيجب عليه تحقيق اندماج التهذيب الذاتي في داخل النفس وخارجها. بمعنى أن يتمتع بالطباع والأخلاق والكمال والإخلاص والاستقامة والنزاهة، ويعد ذلك بمنزلة أهداف التهذيب الذاتي. أما الأهداف التي يجب أن يحققها في العالم الخارجي فهي إصلاح

بيته وتقويمه، وإدارة شؤون الدولة، وتعميم الهدوء والاستقرار في كل أنحاء البلاد. إن الأسرة والدولة وشؤون الحكم كلها من الأشياء التي يجب أن يتأملها التهذيب الذاتي، ومن ثم يعتبر إصلاح البيت وتقويمه، وإدارة شؤون الدولة، وتعميم الهدوء، والاستقرار من أمور التهذيب الذاتي أيضا»[11].

إن «الطريق الذي يجعل الإنسان في داخله حكيما، وفي الخارج ملكا» يعني أن الأخلاق هي جوهر الركيزة الأساسية للشخصية والإنجازات العظيمة والتهذيب الذاتي لتحقيق الثراء الداخلي، وإدارة شؤون الدولة لتحقيق الثراء الخارجي. إنه الطريق الرئيسي الذي قامت الثقافة الصينية التقليدية بتصميمه للسير على درب الشخصية المثالية الحكيمة، وما يسمى بـ «الحكمة الداخلية» يعني محاسبة الذات داخليا بصورة مستمرة، والتهذيب الذاتي والتعبد واستخلاص أكسير الخلود[12]، وبلوغ منزلة الأخلاق والمزايا التي يتصف بها الحكماء. وذلك لأن منزلة الحكماء قائمة على أساس الاعتقاد بأن الجهود المضنية الذاتية يمكن أن تجعل الإنسان لا تشوبه شائبة. إذن، الوسيلة الأساسية لبلوغ منزلة الحكماء هي التهذيب الذاتي الذي يبرز للعيان النزعة «الخيرية» الكامنة داخل الذات.

واهتم الكونفوشيوسيون في الأسر الملكية اهتماما شديدا بالتهذيب الذاتي والزهد الداخلي واستخلاص أكسير الحياة. وكما أشار دو وي مينغ إلى: «أن أفكار الكونفوشيوسية هدف الحياة»[13] وعلى سبيل المثال، طرح كونفوشيوس آراءه بأن الإنسان الذي يتمتع بالحكمة والاستقامة والنزاهة، والجرأة والقدرة والمهارة يجب عليه التزود بالآداب والمجاملة والموسيقى والجمال حتى نستطيع أن ننشئ الشخصية الكاملة. وذكر شيون تسي في (فصل نصيحة الدراسة) بصورة محددة أن الوصول إلى الشخصية الحقيقية الكاملة يتطلب دراسة الكتب والتفكير من أجل استيعاب الموضوعات عبر الدراسة الشاملة المتشعبة، والممارسة العملية، والاعتماد على الطاو[14] في الحياة الخاصة، بالإضافة إلى الاهتمام بالتهذيب الذاتي والتخلص من المشاعر والأفكار التي تلحق الأضرار بالطاو. وعلى هذا النحو، ومع مرور الزمن نكتسب عادة كراهية الأشياء التي لا تنتمي إلى الطاو وعدم الرغبة فيها، ونصل إلى القمة بعد اجتياز الجهود المضنية المستمرة المتواصلة، ونشغف بالمعرفة ونشعر بالسعادة عندما نتحدث عنها مثل العين التي تستريح

إلى اللون الجميل، والأذن التي تتلذذ بالصوت العذب، والفم بالطعم اللذيذ، وتظهر فوائد النية الطيبة في الطبيعة عن طيب خاطر دون إكراه. ومن خلال ذلك يتمتع الإنسان بالإرادة الصلبة ولا تستطيع الإغراءات أن تحركه، كما لا تستطيع قوة الأفراد الكبيرة أن تغيره. وينصاع الإنسان لتلك الإرادة طوال حياته، حتى الموت لا يغيره، وهذه هي الأخلاق الحقيقية. ويتحلى الإنسان بالأخلاق والاستقامة والكرامة الشخصية حتى يستطيع أن يكون عنيدا وصلبا، ويواجه الأشياء بصورة صحيحة، ويكون قادرا على التحمل والجلد، وبذلك حتى نستطيع أن ننشىء الشخصية الكاملة. وكل ما يحرص عليه الشرفاء هو الشخصية الكاملة النزيهة التي تبدو حكيمة مثل السماء، وعظيمة كالأرض.

ولذلك يدعو الكونفوشيوسيون إلى تعزيز إرادتهم. كما قال كونفوشيوس: «على الرغم من أن قوة الجيش عظيمة وجبارة، إلا أن العدو يستطيع أن يخطف قائده الأعلى. وإذا كان يتحلى عامة الشعب بالإرادة القوية الراسخة، فلا تستطيع أي قوة جبارة أن تغيرها». وامتدح كونفوشيوس بو إي، وشوتشي[15] قائلا: «لم تستسلم إرادتهما، ولم يصبهما الخزي والعار». وأثنى كتاب «سجلات التاريخ» ثناء عظيما على صفات تشيوي يوان[16] قائلا: «إن تشيوي يوان كريم الأخلاق وطموحه نزيه، وتفوح من أعماله الأدبية الرائحة العطرة، وسلوكه النبيل، وذلك على الرغم من أن موته لم يأذن به الارستقراطيون في أسرة تشو. وكان يتحرك في عالم يغص بالقاذورات مثل الأوحال، ولم يندمج في تيار التلوث وتخلص من الأوساخ وانطلق في العالم الخارجي، وأبى أن يعيش في الأوساخ، وظل يتمسك بالأخلاق النبيلة والنزيهة. إن طموح تشيوي يوان النزيه الوضاء يمكن أن يضاهي نور الشمس والقمر». وكان الكونفوشيوسيون يشجعون «القلب يهفو إلى التحمل والجلد» بمعنى التخلص من الأفكار المشوشة، وتوطيد الطباع توطيدا راسخا. وفي أساطير الحكماء والفضاء والأباطرة في الأزمنة القديمة مثل: ياو، وشو، ويوي، وتانغ أحرزوا الإنجازات النهائية العظيمة، لأنهم-في المقام الأول-يتمتعون بمهارة «التحمل والجلد». كما يشجعون دراسة «مزايا يان هوي»[17]. ويرى الكونفوشيوسيون على مر العصور أن «مزايا يان هوي» هي بلوغ منزلة الشخصية الرفيعة، حيث «التآلف مع السماء والأرض»

وأشار أرتشانغ[18] في أسرة سونغ إلى أنه: «يجب على الإنسان دراسة يان هوي، ثم يستطيع بعد ذلك أن يصل إلى مقياس الإنسان الحكيم». وقد شرح جين داشيو[19] ذلك قائلا: إذا كنت تريد أن تكون مثل يان هوي واسع المعرفة عميق الاطلاع، فيجب عليك أن تحذو حذوه في استجلاء حقيقة الأمور، وإتقان المعرفة، وإجراء البحث الدقيق والشامل لمنطق الأشياء ودراستها. إن دراسة يان هوي تتطلب تقييد النفس من خلال الطقوس، حتى نكون مثله نسيطر على الأفكار ونفرض القيود عليها، ونستعيد الآداب والمجاملة والنظم، بالإضافة إلى ضبط التصرفات الذاتية باستخدام الطقوس. وممارسة ذلك يجعل العقل والنفس يتآلفان ويندمجان معا، ويمتزجان مع المبادئ السماوية. وعلى الرغم من أن الحياة شحيحة، ولكن يان هوي لا يعتبرها فقرا. وعلى الرغم من أبهة الحياة، ولكن لا يتخذها وسيلة للثروة والجاه، ويعتقد أن بذل الجهود المضنية في ذلك الجانب، تجعل الإنسان خيريا بصورة طبيعية، ويعتقد الخيرون أن الأشياء في السماء والأرض متحدة معا، ويحملها قلب الإنسان. ويتجسد في ذات الإنسان الصدق والإخلاص بمعنى «تجسيد الطريق الصحيح داخل الذات وتكون الأشياء المادية في فيض وزيادة».

وما أجمل بلوغ منزلة الشخصية المثالية على هذا النحو، وما أكثر تساميها عن الواقع، وكم هي طليقة غير مصطنعة. ولا غرو فيما كتبه لينغ يوي تانغ على النحو التالي:

«بعد الدراسة العميقة للثقافة والفلسفة الصينية توصلت إلى الاستنتاج الآتي: إن الثقافة الصينية والشخصية الصينية المثالية الرفيعة هما عبارة عن من ينظر إلى الحياة نظرة فلسفية على أساس الحكمة وقوة الإدراك. ويتولد عن مثل تلك النظرة الفلسفية اعتقاد سمح التفكير يستطيع أن يجعل الإنسان يعيش الحياة وفي داخله حالة نفسية معتدلة من السخرية والنقد، ويطرح جانبا المناصب العليا والألقاب والثروة، ويعيش حياة مرحة مؤمنا بمصيره. كما يتولد عن مثل تلك النظرة الفلسفية الشعور الحر، وحب الاستهتار، وأسلوب الإباء والصلابة وعدم الاكتراث. والإنسان الذي يتمتع بمثل ذلك الشعور الحر وأسلوب اللامبالاة، يستطيع أن يتمتع متعة شديدة وعميقة بالحياة السعيدة»[20].

ويعني «أن يكون الإنسان حكيما في داخله» التهذيب والتثقيف الذاتي الداخلي، ويعد ذلك أحد جوانب التقدم نحو منزلة الشخصية الحكيمة. كما يجب على الإنسان أن يشترك بنفسه في الواجبات والمآثر «التي تجعله ملكا في الخارج»، ويدرك بصورة حقيقية مكانته الحياتية داخل المجتمع الواقعي. وذلك لأن «الكونفوشيوسيين» لم ينظروا إلى حياة الإنسان بأنها مستقلة أو ذاتية، بل اعتبروها تشترك مشاركة إيجابية في الحياة الاجتماعية- الشؤون المنزلية، وشؤون البلاد، وشؤون الحكم»[21] ومن ثم يدعو الكونفوشيوسيون إلى التغلغل في المجتمع، والتعمق في الحياة، والمشاركة في السياسة الاجتماعية. كما يدعون إلى «الإصلاح والتقويم في البيت، وإدارة شؤون الدولة، وتعميم الهدوء والاستقرار في البلاد». وبذل علماء مذهب الكونفوشيوسية جهودا جبارة لرفع مكانة الفكر المثالي عاليا، وطلبوا من الناس تجاوز الأرباح والخسائر والمزايا والعيوب الذاتية والجماعية، وتطوير الاهتمام العميق بالمجتمع كله. بمعنى أن يكن الإنسان الشعور القوي بالمهمة الاجتماعية والإحساس بالمسؤولية، والإحساس بالواجب، «ويعتبر الاهتمام بشؤون الدولة واجبا ذاتيا» و«يمجد البلاد ويحقق مصالح عامة الشعب، ثم تتوالى المآثر وينتقل المعروف إلى الأجيال القادمة». كما كانوا يدعون «كل إنسان عادي إلى أن يتحمل مسؤوليته إزاء مصير البلاد»، و«يواجه الصعوبات والمتاعب قبل الآخرين، وينعم بالسعادة بعدهم» و«يؤمن إيمانا راسخا في حب المعرفة، ويدافع حتى الموت عن إتقان «الطاو» الذي يعتبره القاعدة الأخيرة لاتجاه القيم. ومن أجل تطبيق الطاو لا يضن الإنسان بروح التضحية، ويضع العزة أو الذل، الحياة أو الموت خارج نطاق تفكيره».

ولكن أهداف الكونفوشيوسية في «تقويم البيت وإصلاحه، وإدارة شؤون الدولة، وتعميم الهدوء والاستقرار في أنحاء البلاد» لا تتحقق في سهولة ويسر دائما. ولذلك يدعو الكونفوشيوسيون إلى الاعتدال وضبط النفس إلى حد ما في الحياة الواقعية، حيث يكون الانزواء والظهور، والتقدم والتراجع». وتبرز البلاد إذا سارت على «الطاو» وتندثر إذا فقدته و«إذا سارت البلاد على الطاو (الطريق المستقيم) يجب على المثقف أن يتولى الوظيفة في البلاط الملكي، وإذا اضطربت أمورها (ضلت الطريق) انزوى واعتزل وإذا حقق طموحاته الشخصية يزيد النعمة على الشعب. وإذا أخفق

اعتكف على التأمل الداخلي وتهذيب الذات. وإذا كانت ثروته محدودة فإنه يحسن بها حياته الشخصية، وإذا كانت ثروته واسعة فإنه يوزعها على عامة الشعب».

ولذلك كان اعتلاء مركز مرموق في البلاط الملكي، واعتزال الناس أو السياسة قطبين في حياة المثقفين القدامى دائما. ولكن، حتى في وقت اعتزال الناس أو السياسة، يجب الحنين إلى المجتمع الحقيقي بعمق، لأن ما يطلق عليه اعتزال الناس أو السياسة، ليس إلا نوعا من الاحتجاج الصامت إزاء افتقار البلاد إلى «الطاو».

وقصارى القول، وطبقا لتصميم الثقافة الصينية التقليدية، فإن «تهذيب الذات، وإصلاح وتقويم البيت، وإدارة شؤون الدولة، وتعميم الهدوء والاستقرار في البلاد» يعد بمنزلة عملية إنجاز الشخصية والتقدم نحو منزلة الشخصية المثالية التي تشتمل عليها «صورة الحكماء» أيضا. إن جوهر مضمون هذه العملية هو التهذيب الذاتي وإظهار «النزعة الخيرية» لدى الإنسان، وإطلاق العنان لها وتحقيقها. إنها عملية التحول في صميم الأعماق وممارسة الأخلاق أيضا. وبعد اجتياز هذه العملية، يظفر فكر الإنسان بالتأييد والاتساع والسمو، ويتحقق لشخصية الإنسان الكمال والنضج والتفوق. إن البشر الذين يتم تعليمهم وإعدادهم ورسم صورتهم النموذجية في ضوء مثل تصميم الشخصية المثالية، يجب عليهم أن يتحلوا بالأخلاق النبيلة، والتواضع وحب المعرفة، ورحابة الصدر وصفاء القلب، والطموحات السامية والأهداف النبيلة، ولا يفكرون في غير واجباتهم، ولا يطلبون الأشياء المملوكة للعالم، ولديهم الجرأة على الأخذ بزمام المبادرة، وبذل الجهود المضنية في سبيل التقدم والسير بخطوات ثابتة في العمل، والفهم الكامل بطريقة صحيحة، والتقدم والتراجع المنظم، وتوطيد النفس على النظرة الفلسفية إلى الأمور والحياة وإنكار الذات وتهذيب النفس، والعمق في المجتمع بصورة إيجابية، وحماية النفس من فخامة النبلاء بمهارة. وفي تاريخ الصين الذي يمتد إلى آلاف السنين، تم فعلا تربية وتعليم كوكبة من الشخصيات البارزة التي تجسد مثل خصائص الشخصية المثالية ومازالت شخصيتهم وسلوكهم وأخلاقهم موضع تقدير وإعجاب من الآخرين حتى اليوم.

ولكن لا تتساوى الشخصية المثالية مع الشخصية الواقعية إطلاقا. وتعد الشخصية المثالية نوعا من المنزلة التي ربما يبلغها العقل، ولا يعني بلوغ العقل المنزلة المحتملة، أنها المنزلة التي قد بلغها في الواقع. إن تصميم الشخصية المثالية وتصورها لدى الصينيين التقليديين كانا طبقا للمثل العليا الثقافية في المجتمع الصيني التقليدي. إن المثل العليا الثقافية هي النموذج الثقافي الذي قام النظام الثقافي بتصوره في ضوء وجهة نظرته الذاتية إلى القيم. ويعبر ذلك النموذج عن أماني الناس وتطلعاتهم العظيمة إزاء الثقافة الاجتماعية في المستقبل، إنه التكوين الثقافي الذي يتطلع إليه الناس ويجب تجسيده ولذلك، تجسد الشخصية المثالية مفهوم الثقافة المثالية.

ولكن، تتكون الثقافة المثالية على أساس الثقافة الواقعية. كما أنها تصور الناس المستقبلي في بيئة الثقافة الواقعية وجوها ومجال رؤيتها. ولذا، فإن متطلبات وجهة النظر إلى القيم في الثقافة الواقعية هي دائما الأشياء الأكثر نموذجية وتحديدا والتي تضاف إلى الشخصية المثالية. وعلى هذا النحو، فإن الشخصية المثالية هي أسلوب التعبير النموذجي والمحدد للثقافة الواقعية، وتتسم بقوة الجذب والتأثير الجبارة، وتصبح القدوة التي يقتدي بها الناس على نطاق واسع. ويتماثل تصميم الثقافة الصينية التقليدية للشخصية المثالية مع تصميمها لـ «الإنسان الصيني» وفي المجتمع الصيني التقليدي، تضطلع الشخصية المثالية بوظيفة مهمة وواقعية في رسم الصورة النموذجية وإعدادها لـ «هيكل الشخصية الرئيسي» أو في «الطبيعة الاجتماعية» للصينيين.

الهوامش

(1) «كتاب التغيير. شرح قراءة بخت السماء» [بالصينية].
(2) أحد تلاميذ كونفوشيوس ومريديه [المترجم].
(3) «كتاب الحوار فصل زان يوانغ» [بالصينية].
(4) انظر تشانغ داي نيان: «موجز الفلسفة الصينية» دار الأكاديمية الاجتماعية الصينية للنشر، طبعة عام 1982، ص 256-261.
(5) «كتاب منفوشيوس. فصل تينغ وين قونغ» [بالصينية].
(6) ألف زينغ قو فان كتاب «خواطر حول كتب الحكماء وصورهم» ذكر فيه اثنين وثلاثين من الشخصيات العظيمة التي تتمتع بالخصائص المميزة للشخصية المثالية، ومن بين تلك الشخصيات: ون وانغ، تشو قونغ، كونفوشيوس، منفوشيوس، بان قو، سيماتشيان، زوا تشيو مينغ، جوانغ تسي، جو جينغ يو، فان جونه يان، سيما قوانغ، تشو دون إي، جوش، تشانغ زاي، هان يو، ليو زونغ يوان، أو يانغ شيو، زينغ قونغ، لي باي، دو فو، صو دونغ يو، هوانغ لوجي، شي شينغ، ليو شوان، دو يوي، مادون لين، قو يان وو، تشين هوي تيان، ياو ناي، وانغ تيان صون. ويعتقد زينغ قوفان أن تلك الشخصيات تدفع التاريخ إلى الأمام أو هي دليل التاريخ. ويجب أن نختار «معلما» لنا من بين تلك الشخصيات، وندرس مؤلفاته، ونستخدمها طوال الحياة ونواظب على قراءتها. ويأمل زينغ أن يكون هناك من بين أبنائه وأحفاده من يرغب في مطالعة كتب الحكماء، ويستطيع أن يتخذها قدوة له، ولا توجد ثمة حاجة أن يتطلع إلى ما فوق قدرته.
(7) تشيان مو «المثقفون الصينيون»، انظر «نظرية علماء هونغ كونغ وتايوان والأجانب حول الثقافة الصينية» المجلد الثاني، دار الشعب للنشر في شنغهاي، طبعة عام 1988.
(8) انظر أنطومي ماسيلا Anthomy J. Massella «الثقافة والذات-من منظور الشرقيين والغربيين» دار الشعب للنشر في مقاطعة تشجيانغ، طبعة عام 1988، ص 242.
(9) انظر كتاب «العلم الكبير» [بالصينية].
(10) شي لي (1884-1968) من علماء الصين المعاصرين ومن أبرز المتخصصين في المذهب الكونفوشيوسي في العصر الحديث، وكان يعمل أستاذا في جامعة بكين بجمهورية الصين الشعبية [المترجم].
(11) كتاب: «إرشادات في قراءة الكتب الكونفوشيوسية» [بالصينية].
(12) يعد كل ذلك من أنشطة دين الطاوية [المترجم].
(13) أنطومي ماسيلا «الثقافة والذات ـ من منظور الشرقيين والغربيين» دار الشعب للنشر في مقاطعة تشجيانع، طبعة عام 1988، ص243.
(14) الطاو: هو الطريق المستقيم ويعد من الركائز الأساسية والأفكار الرئيسية التي قامت على أساسها تعاليم الكونفوشيوسية وتناقلتها الأجيال عبر التاريخ [المترجم].
(15) بو إي. وشوتشي: من كبار الوزراء في أسرة شانغ (القرن 16 ق.م ـ 11 ق.م تقريبا)، وبعد أن استولت أسرة تشو (القرن 11 ق.م-221ق.م) على أسرة شانغ، أصابهما اليأس والإحباط لفقدان

أسرتهما، وفرا إلى الجبال يقتاتان الحشائش حتى ماتا جوعا، ثم أصبحا قدوة الأخلاق النبيلة والإخلاص الوطني في الصين القديمة [المترجم].

(16) تشيوي يوان (340 ق.م-278 ق.م) من أشهر شعراء الصين الرومانتيكيين في العصر القديم، ينتمي إلى حقبة الدول المتحاربة (475ق.م ـ 221 ق.م)، وينحدر من أسرة أرستقراطية وكان يتمتع بالمكانة المرموقة في مجال الأدب والسياسة. وعرف عنه الحب الشديد والإخلاص لبلاده لدرجة أنه قذف بنفسه في نهر اليانغتسي مضحيا بحياته احتجاجا على ما أصاب وطنه من الانحلال والانهيار [المترجم].

(17) انظر «كتاب الحوار لكونفوشيوس: «يقول كونفوشيوس: إن سعادتي في الطعام والشراب البسيط، والحياة المتقشفة، وأثني ذراعي وسادة لي. والثروة والجاه اللذان تم الحصول عليهما من غير وجه حق يشبهان السحب العابرة في نظري!» ويقول أيضا: «إن يان هويي (أحد تلاميذه وأتباعه) من الحكماء حقا، حيث ينقصه الطعام ويشرب قليلا، ويقطن في مكان متداع، ويشعر الآخرون بالهم والحزن إزاء مثل تلك الحياة، ومن الصعب عليهم أن يتحملوها. ولكن يان هوي يشعر بالسعادة الغامرة، إنه من الحكماء حقا».

(18) هما تشانغ هاو، وتشانغ إي من كبار الفلاسفة الصينيين في أسرة سونغ (420-479) [المترجم].

(19) من مشاهير الفلاسفة الصينيين في العصر القديم [المترجم].

(20) لينغ يوي تانغ: «فن الحياة» دار الفنون والآداب للنشر في شمال الصين، طبعة عام 1987، ص2.

(21) أنطومي ماسيلا: «الثقافة والذات ـ من منظور الشرقيين والغربيين»، دار الشعب للنشر في مقاطعة تشجيانغ، طبعة عام 1988، ص243.

11 التراكمات والاختيار

الصينيون التقليديون

تعتبر خصائص هيكل المجتمع الصيني والنموذج الثقافي واتجاه القيم في نظام الثقافة الصينية التقليدية ومشروع تصميم تلك الثقافة للشخصيات المثالية بمنزلة خلفية الحياة الحقيقية وعالم المعاني لدى الصينيين التقليديين. كما أثرت تلك الثقافة تأثيرا عميقا في مزاجهم النفسي بفضل قوتها النموذجية العظيمة وشكلت أخلاقهم وشخصيتهم، ورسمت الصورة النموذجية لأسلوب تفكيرهم وسلوكهم. إن الصينيين التقليديين هم نتاج البيئة الثقافية التقليدية. وحصلوا من الثقافة التقليدية على المعايير والمعاني ووجهة النظر إلى القيم، كما حصلوا أيضا على أسلوب الأعمال ومضمونها لدى أفراد المجتمع البشري، بمعنى تغيير المحدودية الخارجية لثقافة الإنسان الصيني إلى محدودية داخلية لذاته، وتحويل القوة المتذبذبة لنموذج الفرد الثقافي إلى قوة نمو ذاتية، ولذلك «استطاعت تلك الثقافة أن ترفع شخصياتها إلى مستوى حقيقي وموجود فعلا»[1]. وبالضبط كما أشار ماركس على النحو التالي: «في أشكال النظم المختلفة، وفي الظروف المعيشية يقف البناء الفوقي كله شامخا

ويتشكل من كل المشاعر المتباينة والتصورات وأساليب الفكر ووجهة النظر إلى العالم. والإنسان الذي يرث تلك المشاعر ووجهة النظر من خلال التعليم والتقاليد، يرى أن تلك المشاعر ووجهة النظر هي الهدف الحقيقي لسلوكه ونقطة انطلاقه»[2]. ولذا يعد التمكن من المضمون الفكري للثقافة الصينية التقليدية وهدف تصميمها لـ «الإنسان الصيني» بمنزلة فهم تفاصيل الصينيين التقليديين أيضا.

إذن، كيف قامت الثقافة الصينية التقليدية بتصميم البشر الصينيين وتحديدهم ورسم صورتهم النموذجية؟ لقد رأينا في نموذج الشخصيات المثالية التي صورتها الثقافة الصينية حسب معايير القيم فيها، إن أروع الشخصيات وأبرزها (أو نقول يجب أن تكون) هي نماذج الشخصيات التي تجسد الأخلاق والفضيلة. إن الشخصيات المثالية لدى الصينيين هي شخصيات أخلاقية بصورة أساسية. بمعنى أن الثقافة الصينية «تنظر» إلى البشر الصينيين من زاوية العلاقة الأخلاقية التي تعتبر مقياس اختيار الشخصيات المثالية، ومعيار تقييم الشخصيات الواقعية. وأشار شي لانج قوانج، عند مقارنة الأمريكيين والصينيين، إلى أنه نجد أحوال الأمريكيين تتمحور على الفرد، وعلى العكس يتمحور أسلوب حياة الصينيين على الأوضاع الاجتماعية. ويؤكد مثل أسلوب الحياة هذا مكانة الفرد بين أقرانه، ويحدد ماهية «الفرد» داخل نطاق هيكل العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية، ويتخذ من من العلاقات الأخلاقية العشائرية أساسا له ليثبت احترام «النظام بين الكبار والصغار» وغيرها من العلاقات الأخرى، كما يتخذ نظام المراسم والأخلاق كمعيار لحكم الشعب وإدارة شؤون البلاد، بالإضافة إلى تحديد مكانة الفرد في ضوء تلك العلاقات والنظم، وتعزيز مكانته ودور شخصيته. وتحددت ماهية الصينيين وتحليلهم في ضوء العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية ونظام المراسم والأخلاق كمعيار لحكم الشعب وإدارة شؤون البلاد، وأن الفرد يعتبر عضوا في العشيرة ولا يوجد من أجل «ذاته»، ويتم تحديد مكانته وشعوره الذاتي من خلال نظام الدرجات ونظام حكم الشعب وإدارة شؤون البلاد طبقا للمراسم والأخلاق. ويجب على مشاعر الفرد وأحاسيسه أن تطيع مغزى شبكة العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية طاعة عمياء، كما يجب أن

يحصل على مغزى الحياة من داخل تلك الشبكة أيضا. وبالضبط كما أشار يعقوب بوركخارديت Jacob Burckardt في مناقشته لأحوال أوروبا في القرون الوسطى على النحو التالي:

«في العصور الوسطى كانت مشاعر البشرية ذا وجهين متشابهين - محاسبة الذات في الأعماق ومراقبة العالم الخارجي- وظلا يعيشان في حالة من النوم أو في حالة شبه واعية في ظل طبقة من الستائر الشاشية المشتركة التي تشكل نسيجها من الأفكار المسبقة عن العقيدة والتخيل والسذاجة، وعند اختراق تلك الستائر والنظر إلى الخارج، نجد أن العالم والتاريخ مغطى بطبقة من النكهة الغريبة. وأن البشرية ليست إلا أجناسا وأمما وأحزابا وعشائر أو أعضاء في التنظيمات الجماهيرية وتدرك ذاتها من خلال اجتياز تلك المقولات العامة»[3].

إن تقييم بوركخارديت لأوروبا في القرون الوسطى يتناسب إلى حد كبير أيضا مع أحوال المجتمع الصيني التقليدي. ويعد ذلك بمنزلة أسلوب الثقافة الصينية التقليدية في تحديد ماهية «الإنسان الصيني»، ونموذج «هيكل الشخصية الرئيسي» أو «الطبيعة الاجتماعية» لما نطلق عليهم الآن لقب «الصينيين التقليديين». كما أنشأت تلك الثقافة «القومية» أو «الوطنية» للأمة الصينية.

وهناك العديد من الدراسات المتعددة التي تناولت النموذج الرئيسي أو خصائص الصينيين «التقليديين». ومنذ حلول العصر الحديث، وخاصة منذ حركة «4 مايو» ١٩١٩، ومع التبادل بين الثقافة الصينية والصينيين قام بتأليفها الصينيون والأجانب، وتتضمن دراسات المقارنة بين الصينيين والغربيين. وكشفت فترة «4 مايو» ١٩١٩ النقاب عن نقائص «الوطنية» وانتقاداتها، وطرحت آنذاك مسألة تطوير «الوطنية» التي تعتمد بصورة أساسية على مناوأة «التقاليد» الصينية، وكانت محاسبة «التقليديين» من الموضوعات المهمة التي تناولتها المناقشات الثقافية في السنوات الحديثة[4]. ولكن بسبب المواقف الأكاديمية للدارسين واختلاف زوايا دراساتهم ومحدودية هيكل مفاهيمهم، فإن مناقشاتهم تضمنت العديد من الجوانب المتباينة، حتى بعض نظرياتهم يكتنفها التناقضات المتبادلة والتعارض. ولكن قدم هؤلاء الدارسون لدراستنا المواد والآفاق ذات القيم التنويرية، وفي ضوء

مناقشات السلف الشاملة، نستطيع إجمال خصائص الصينيين «التقليديين» في الجوانب المتعددة التالية:

1 - السيكولوجية الثقافية وقوامها الاهتمام بالملاحظة والانسجام والسعي وراء الاستقرار.

إن الاقتصاد الزراعي يعد نوعا من الاقتصاد السلمي المنغلق. ومن المؤكد أن ينجم عن الاستقرار في المكان والرغبة في الهدوء والسلم في الاقتصاد الطبيعي ذي الشكل الزراعي، الدعوة إلى تأييد حالة الانسجام النفسي بين الجماهير. ويقول تشيان مو إن الثقافة الصينية تؤيد «الانسجام»، وأكثر ما يهتم به الصينيون «الانسجام» بصورة نسبية وأن الهدف الأسمى داخل الهيكل النفسي العميق للصينيين التقليديين دائما هو «الوئام» أو «الانسجام»، وأن انسجام الطبيعة (المبادىء والحق) من أجل الحقيقة، والانسجام بين البشر (البر والعدل) من أجل الخير، والانسجام بين الإنسان والطبيعة (الاندماج بين الإنسان والطبيعة) من أجل الجمال. ولذلك يؤيد الصينيون منذ القدم «الانسجام من أجل المنزلة الرفيعة» وزيادة أرباح الدكان بالوئام و«ازدهار الأسرة بالانسجام»، واحترام المثقفين واستصغار العسكريين والإيمان بالنزعة السلمية. ولذا يؤمن الصينيون بمبدأ الوسط ويدعون إليه، وقلما يسيرون على درب التطرف، وذلك مايسمى بـ «الأكثر ذكاء يسير على طريق مبدأ الوسط» و«قبض الإمبراطور شون على الطرفين واستعان بالناس ليمسكوا الوسط». وفي إيجاز، أن «الانسجام» مقياس مهم في الثقافة الصينية التقليدية. ويقول تشانغ داي نيان: «إن الانسجام هو مبدأ التقييم الأسمى للثقافة الصينية التقليدية. وربط هذا المبدأ بين وجهة النظر إلى العالم التي تعتقد أن الكون عبارة عن وحدة كلية منسجمة، وأسلوب التفكير المنسجم. وأثر ذلك المبدأ في الثقافة التقليدية تأثيرا عميقا وبعيد المدى، وحدد الاختلاف الرئيسي بين الثقافة الصينية والثقافة الغربية»[5].

إن الانسجام يؤدي إلى «الاستقرار». ويميل الصينيون إلى الاستقرار انطلاقا من السعي وراء الانسجام، ويعد «التعلق بالبلد والمرح والطرب» و«الاستقرار» و«راحة النفس» بمنزلة الأنشطة السيكولوجية الحياتية

الرئيسية لدى الصينيين. ويذكر كتاب «التغيير» أن: «التعلق بالبلد يحث على العطف والحنان، ولذا يمكن أن نحب»[6]. كما يذكر كتاب «سجل المراسم»: «إذا لم نستطيع التعلق بالبلد، لا يمكن أن نشعر بالمرح والطرب، وعدم الشعور بالمرح والطرب لا يمكننا من النجاح في تأسيس الذات[7]. ويسعى الصينيون إلى الأمن والاستقرار كنتيجة حتمية لممارسة الاقتصاد الزراعي، الذي يتسم بالإنتاج الذاتي والاستهلاك الذاتي في مسقط رؤوسهم منذ أسرتي تشو وشيا. و«استقرار» الحياة يتضمن «استقرار الذات»، ولذا يشعر الصينيون بـ «راحة النفس». وفي المجتمع يؤدي ذلك إلى «النظام يسود أنحاء البلاد» و«السلام والطمأنينة ينتشران فيها»، و«السياسة المعتدلة تجعل الشعب منسجما»، وهدف سياسة المجتمع هو «تهدئة المشاعر الشعبية، وجعل الشعب لا يعرف إلا القليل، وتقليل رغباته، ولذلك لا يثير الفوضى»، و«يجب السيطرة على الفوضى، وهذه هي حياة الهناءة والراحة» وذلك يعني الحفاظ على هدوء وركود الهيكل الثقافي في المجتمع كله. ومن ثم، يمقت الصينيون مغادرة مسقط رؤوسهم منذ القدم[8]، ويؤيدون «الهدوء» ويخشون «التنقل»، ويسعون وراء «الاستقرار»، ويحافون «الفوضى». وذلك لأن أي «تغيير» ربما يؤدي إلى «الفوضى والاضطراب»، وربما أيضا يحطم انسجام وهدوء نظام الحياة الموجود فعلا، ويفسد السلام والأمان داخل أعماق نفوس الشعب.

ويعد السعي وراء «الانسجام» و«الهدوء» الحالة النفسية الأساسية للصينيين التقليديين. وأي حدث يحطم الانسجام والهدوء يؤدي بدوره إلى إفساد توازن الحالة النفسية للصينيين، ويسبب القلق النفسي لهم. ولذا، لا تتمتع الشخصيات المثالية بالظهور القوي الذاتي، بل تقبض على منتصف الطرفين، وهي شخصيات تتسم بمظهر وداعة وتواضع النبلاء. ويفتقر الصينيون إلى روح المبادرة والمخاطرة، ولا يبذلون جهدهم المستطاع لإنجاز الأعمال «غير العادية»، وجهدهم المبذول في الحياة هادى* وعادي وطبيعي. ويؤيدون أن «الرضى بالنصيب ليس عارا، والتوقف ليس خطرا»، ويجب عدم التقدم أمام الأشياء أو التقهقر خلفها، و«منذ القدم لم يتقدموا أمام الآخرين، بل يتبعونهم دائما». والصينيون مجتهدون وكادحون ويتحملون مشقات العمل، وعادات حياتهم متقشفة ومقتصدة، وقانعون بنصيبهم

ويشعرون بالرضى الذاتي ومسالمون، ويقومون بالواجبات الإنسانية ويذعنون لمشيئة الأقدار». وبالضبط كما أشار لينغ وي تانغ على النحو التالي: «تبدو حياة الصينيين دائما وكأنها تتحرك فوق سطح الماء الأكثر بطئا، والأكثر هدوءا، والأكثر سلما، وتختلف عن حياة الأوروبيين التي تزخر بالحركة والمخاطرة. ويطور الصينيون بعض الطبائع والعادات الأكثر سلما، والأكثر سلبية في الجانب السيكولوجي والأخلاقي»[9].

2-الاعتقاد الثقافي بالمركزية القومية الذاتية.

إن «مركزية القومية الذاتية» هي الأساس الروحي للصينيين التقليديين، والحقيقة أن القوميات تتمتع في ظل الظروف العادية بالاتجاه المحدد من مركزية القومية الذاتية. وعندما تستمر تلك القوميات في تأدية وظيفتها، فإنها تحافظ دائما بصورة عفوية أو متعمدة على أسلوبها في حماية عاداتها وتقاليدها ونظمها وأسلوب حياتها ومفاهيم قيمها وثقافتها المثالية. وبالضبط يعد ذلك الأسلوب بمنزلة قوة التكوين والقوة الجذابة للقومية وثقافتها. ومنذ القدم، يكن الصينيون مشاعر الشرف والتباهي والتبعية لقوميتهم وتقاليدهم العريقة. وتعد تلك المشاعر من مصادر القوى التي حافظت على حضارة هوا شيا[10]. وجعلتها قوية لفترة طويلة. ولكن وبسبب أن الثقافة الصينية تطورت بصورة مستقلة في ظل أوضاع الانعزال النسبي، ولا توجد حضارات متقدمة وقوية محيطة بها، ولذا «فالحضارة الصينية في عيون الصينيين القدامى ليست حضارة، بل إنها الحضارة الوحيدة. كما أن أسلوب الحياة الصينية ليس أسلوب الحياة، بل هو الأسلوب الوحيد للحياة، ويشير ذلك إلى الحضارة الصينية والحياة الصينية الوحيدتين اللتين وصلت إليهما الجهود الفكرية والجسدية للبشرية»[11]، ولذلك يتحلى الصينيون التقليديون بالشعور الفوقي الأعمى للقومية، و«الحالة النفسية لإمبراطورية السماء»[12] ويشعرون بأن مكانة الثقافة الصينية تتوسط قلب العالم، ويعتبر ذلك نظام الرضى الذاتي» لدى الصينيين. وفي ذلك النظام لا يتفوق الفكر القائم على كل الأشياء فحسب، بل إن متطلبات الحياة المادية الواقعية لا تنتظر العون الخارجي. وذلك لأن الصين «إمبراطورية السماء» و«بلد المراسم»، ومن أوائل الدول التي عرفت التمدين، ومستوى الثقافة متطور فيها. كما

أنها «مركز تجمع المهرة والحكماء»، بينما الأمم الأخرى هي «الشعوب الأجنبية» ذات «الثقافة الهمجية». والمفهوم الذي يتخذ من الذات القومية محورا له جعل الصينيين ينغلقون على أنفسهم، ويرسمون حدا فاصلا وبارزا بين «الصين» و«الدول الخارجية»،ووقفوا بحزم في «خط الدفاع بين الأجنبي والصيني»، و«يعد ذلك المفهوم من النماذج النفسية الأصلية والعميقة لدى الصينيين. وعندما كشف النقاب عن خطأ ذلك المفهوم وأثبتت البراهين أن الثقافة الصينية ليست «الأولى في العالم»، ولكنها جزء من النظام الثقافي العالمي، وأنها ليست «مركز» ذلك النظام أيضا، ويوجد في العالم غيرها من الثقافات والحضارات المتطورة مثلها، جعل ذلك الصينيين التقليديين يشعرون بالألم، حيث كان من الصعب أن تتقبله مشاعرهم.

3- التقاليد والنزعة الجماعية في اتجاه القيم الثقافية.

«جعلت خصائص الثقافة الموروثة من الأجيال السابقة أذهان الناس تنحصر في نطاق ضيق جدا، وأصبحوا أداة طيعة للإيمان بالخرافات والخزعبلات ومقياس العبودية التقليدي»[13]. إن من الخصائص المهمة للمجتمع التقليدي الزراعي بذل الجهود المضنية في سبيل إعداد «النظام المألوف». إن «النظام المألوف» المقصود عبارة عن الإحساس النفسي الذي يستمد من علاقات العشيرة الروابط ويحولها إلى شبكة مألوفة ومنسجمة، كما يتخذ من الترابط الجغرافي الوثيق أداة لإقامة التبادل المستقر والطويل الأمد، ويجعل الصينيين لا حاجة لهم في مخاطرة الاحتكاك بالأشياء الغريبة. ولذا، وعلى الصعيد الزمني، يميل الصينيون إلى الماضي، ويبحثون عن «النظام المألوف» الخاص بهم في التقاليد التاريخية، ويمارسون الأنشطة حسب أسلوب عادات وتقاليد الجيل الأقدم، ويعتبرون التقاليد مرشد الحياة. ومن ثم، يتمتع الصينيون بـ «روح الشغف بالقديم»، والاهتمام بعبادة الأسلاف، والالتزام بـ «نظام الأجداد» في رصانة واحترام، وحب الماضي وازدراء الحاضر، والتمسك بالأساليب القديمة والتشبث بها، واعتبار التقاليد من اتجاهات القيم الأساسية. ولذلك كان «هجر التعاليم المتوارثة» والخروج عن الخط التقليدي «أشد الكلمات انحطاطا في المجتمع التقليدي، وكانت المهمة الأولى للأباطرة عبر الأجيال المتعاقبة تقديم عرض مدعم بالبراهين

لمناصرة السلطة الشرعية للإمبراطور و«اتباع القدر وقبول المصير»، ووراثة اهتمام المفكرين بالمذاهب الفكرية. وما يطلق عليه: التقاليد لها جذورها الأصلية، والأقدار لها مصدرها، والعودة إلى القديم المؤيد لـ «يجب على من يكتب أن ينتهج أسلوب أسرة تشين وهان، ويتحتم على الشعر أن يقلد نمط الأشعار في أسرة تانغ المزدهرة»، أصبح ذلك الموضوع الرئيسي والمستمر في تاريخ الأدب عبر آلاف السنين، وأشار عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي كليد كلاكخوهن Clyd Kluckhohn إلى أن:

«الصين في التاريخ عبارة عن أول نظام للقيم يتمتع بالأسبقية اعتمادا على اتجاه الماضي، وتتجسد هذه الأسبقية في مثالين هما: عبارة الأسلاف، وتقاليد العشيرة القوية. ولذلك يفتقر أسلوب الصينيين إلى الأشياء الجديدة التي تحدث في الوقت الحاضر أو في المستقبل. وكل الأشياء الجديدة حدثت في الماضي السحيق. إن الأمريكيين المتفاخرين جعلوا الصينيين يشاهدون السفينة البخارية لأول مرة، ولكن يقول الصينيون إن أجدادهم كانوا يمتلكون مثل هذه السفينة في وقت مبكر منذ ألفي سنة»[(14)].

وتعد النزعة الجماعية من اتجاهات القيم الأساسية الأخرى لدى الصينيين، وقررت قاعدة العشيرة في الثقافة الصينية أن الصينيين يستطيعون فقط أن يكونوا أفرادا للعشيرة، ولذا يحصلون على «الوجود»، ومغزى الحياة من داخل جماعة العشيرة التي تعتمد على الاتجاه الجماعي، وليس على الاتجاه الذاتي لتحقيق هدف النجاح. والاختيار الأنسب للفرد هو أن تكون مصلحة جماعة العشيرة الهدف النهائي له. ولذلك، لا يمكن الفصل في مفاهيم الصينيين بين الذاتية والجماعية، و«الفرد» و«الأسرة». وذلك ما يطلق عليه «حياة الفرد وأسرته»، وتثقيف «الذات» وتنظيم «الأسرة». إن الأسرة هي قاعدة حياة الصينيين.

إن اتجاه القيم من التقاليد والنزعة الجماعية جعل الصينيين يتمتعون بالفكر الدنيوي العميق، وتعاملوا مع الحياة من خلال الأسلوب النفعي الواقعي، واستمدوا مغزى الحياة من «الدنيا». ويفتقر الصينيون إلى مشاعر الأفكار الدينية التي تتجاوز الواقع، وليس لديهم اهتمام شديد بـ «الجنة» و«البعث»، بل يهتمون بالقيم الحياتية الواقعية المحدودة. كما أن الفلسفة الصينية هي نتيجة بعض المسائل الواقعية، وتتضمن نماذج من الأخلاق

والسياسات والعلاقات الاجتماعية التي يمكن رؤيتها في الحياة العادية. ويشير جو قوانغ تشيان إلى أن: «قومية الصينيين تعتبر الأكثر تحدثا عن الواقع، والأكثر تأملا في المسائل من منطلق دنيوي. ولا يمارس الصينيون التفكير والجدل التجريدي كثيرا، ولا يفكرون في بذل الجهود لحل المسائل الجوهرية التي تبدو وكأنها لا تربطها علاقة مباشرة وجلية بالحياة الواقعية. وبالنسبة لهم تعد الفلسفة بمنزلة علم الأخلاق، ولا تكون شيئا آخر سوى علم الأخلاق. وباستثناء عبادة الأجداد والأسلاف (في الواقع لا يعد ذلك دينا، ولكنه أسلوب من إحياء ذكرى الآباء والأجداد الراحلين) فإن الصينيين لديهم القليل من المشاعر الدينية الضعيفة جدا. ويمكن لمثل تلك المشاعر الدينية الفاترة أن تقدم تفسيرا لسلوكهم المتسامح في جانب الاعتقاد في الأديان»[15].

4-اعتبار أخلاق العشيرة أساس مقياس السلوك الثقافي.

إن مقياس الأخلاق في الثقافة الصينية متطور جدا، والصينيون أكثر الأمم اهتماما بـ «المنطق». ولكن ذلك «المنطق» هو «الحجة» ذات العلاقة المتبادلة مع الأخلاق، كما أنه «الأخلاق» التي ترتبط بعلاقة متبادلة مع العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية. والحجة والأخلاق كلاهما جيد ويعتبران أساس العلاقة بين أفراد العشيرة، ويجسدان نظام ترتيب الدرجات في المجتمع العشائري. ولذلك، أهم ما يقوم به مقياس أخلاق الصينيين هو تأكيد نظام العلاقة بين الأفراد، وتحديد «منزلة» الفرد الذاتية داخل نظام تلك العلاقات بجلاء. ومنزلة كل فرد فطرية في المقام الأول وتحدد منذ ولادته، وتكمن مصداقية الفرد في منزلته الذاتية، ويمارس نشاطه حسب منزلته، ويعني ذلك الاهتمام بالعلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية والتمسك بالأخلاق، وكل عضو في المجتمع لا يفكر في احترام قوانين البلاد أولا، بل في كيفية أداء واجبه الأخلاقي داخل العلاقات المتشابكة والمعقدة بين الأفراد، وواجباته أن يكون: «الأب الحنون، الابن البار، الأخ الطيب،و الأخ الصغير المتواضع، الزوج العادل، الزوجة الطيعة، المسن الكريم، النشء المطيع، الحاكم العادل، الوزير المخلص»[16] ويهتم الصينيون بـ «بر الوالدين». وليس «بر الوالدين» احترام كبير الأسرة فحسب،

بل هو مقياس السلوك الرئيسي في نظام الاحترام بين الكبار والصغار، وعدم «بر الوالدين» يعد أكثر الأمور بعدا عن الأخلاق.

وأنشأ الصينيون معيار التبادل بين الأفراد حسب مقاييس الأخلاق في العشيرة، ولذلك أكثر ما يهتم به الصينيون هو «المشاعر الإنسانية» وكأنهم يعيشون في «مجال القوة المغناطيسية للمشاعر الإنسانية». ويقولون إن «المشاعر الإنسانية فوق قانون البلاد»، بمعنى أن «قانون البلاد» يطيع «المشاعر الإنسانية». ولذا «تعتمد وحدة الجماهير الشعبية المتماسكة أولا على تسديد الأفراد لدين الجميل فيما بينهم والمستحق عليهم جميعا. وأكثر الأمور وضوحا في المجتمع الصيني هو تزاحم الأصدقاء فيما بينهم على تسديد ذلك الدين، بمعنى إذا كان الطرف الآخر عليه دين من الجميل المستحق، فذلك مثل استثمار مبلغ من المال. ويبحث الأفراد الذين يجب عليهم تسديد دين الجميل عن فرصة يزيد فيها وزن الجميل بعض الشيء، ويردونه كهدية عند تسديد الدين للطرف الآخر، وتحمي الاتصالات واللقاءات التعاون المتبادل بين الأفراد»[17]. ويميل الغربيون إلى التمييز الواضح بين المصالح والحقوق، والمشاعر والأحاسيس، ولكن يميل الصينيون إلى إضافة المشاعر الإنسانية على المجال الخارجي للمشاعر الحقيقية، وتكون النتيجة أن مجال المشاعر الإنسانية الداخلي يظهر صورة الصفقة النقدية لـ «دين الجميل».

ويهتم الصينيون الذين يعيشون داخل نظام العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية و«مجال القوة المغناطيسية للمشاعر الإنسانية» اهتماما شديدا بـ «الكرامة»، أو كما قال لوشيون إن «الكرامة» هي «أساس الروح الصينية». لأن الصينيين داخل النظام الذاتي الخاص بهم يكون شغلهم الشاغل كيف «ينظر الآخرون إليهم»، وقلما «ينظر الصينيون إلى أنفسهم». ويجب على الصينيين تجميل سلوكهم إرضاء لأحاسيسهم عندما «ينظر الآخرون إليهم»، ويأملون أن يتجاوب ذلك التجميل مع الانطباعات الخارجية. ولذلك، يهتم الصينيون كثيرا بصيانة «كرامتهم»، بالإضافة إلى الاهتمام بـ «كرامة» الآخرين (منحهم الكرامة). وأكثر الأشياء التي لا يتحملها الصينيون «فقد ماء الوجه»، أو يقولون إن شخصا ما «لا يقيم وزنا لكرامته» (الشرف)، ويعد ذلك بصفة عامة أقذع الكلمات سخرية لسب الآخرين.

إن مقاييس السلوك عند الصينيين هي الاهتمام بنظام العلاقات الإنسانية حسب الأعراف الإقطاعية والمشاعر الإنسانية والكرامة. ولكن تلك المقاييس هي مقاييس موجودة داخل الشبكة المحددة للعلاقات بين البشر الصينيين، وتعتبر معيار الأخلاق لعلاقة الإنسان الصيني مع ذاته. وفي عبارة أخرى، إن مقاييس السلوك لدى الصينيين تعتبر «الأخلاق الشخصية» قاعدة للسلوك. واعتبرت الصين الكتب الأربعة وأمهات الكتب الخمس[18] بمنزلة التعاليم الكلاسيكية للأخلاق، ولكن تلك التعاليم الكلاسيكية هي نظرية «قاعدة الأخلاق الشخصية». وفي مجال «الأخلاق الشخصية» يهتم الصينيون اهتماما كبيرا بالآداب والمشاعر الإنسانية والكرامة، وكل فرد مؤدب ومهذب ويطيع القوانين والأنظمة، بالإضافة إلى أنه يتجاوز حد «الأخلاق الشخصية»، بمعنى أنه يتخطى القوة المقيدة لشبكة العلاقات بين الأفراد والتي يرتبط بها، ثم يتخلى عن مقاييس الأخلاق والفضيلة ويظهر في وضع مختلف تماما. ولذا، وعلى الرغم من أن الصين تشتهر بأنها «بلد المراسم»، ولكن كل ما تركز عليه هو مجال «الأخلاق الشخصية»، وتفتقر إلى مشاعر «الأخلاق العامة» المألوفة.

5- أسلوب التفكير القائم على الكلية والحدسية.

يميل الصينيون إلى أسلوب كلية الإدراك واتجاه شمولية (ليس تحليلية) التفكير، ويمكن القول إن مثل أسلوب الإدراك ذاك واتجاه التفكير هما مبدأ انسجام الصينيين الذي يطبقوه في المجالات المألوفة لديهم. وفي ضوء مبدأ الانسجام يحاول الصينيون دائما تشكيل وحدة كلية من كل جزء، ثم يجعلون كل جزء وصل إلى أعلى مستوى من الإدراك يعيش في حالة انسجام. ولذلك عندما يفكر الصينيون لا يعيرون اهتماما كبيرا بالتفاصيل والغموض والإبهام، ولا يسعون وراء التدقيق، ولا يهتمون بالوقت والأرقام. ولكن يميلون إلى تحقيق التمكن الحدسي ككل، ولا يستخدم الصينيون كثيرا التحليل في الاستنتاج، بل يفضلون استخدام طريقة التفكير القياسي، وينحازون للصور المحددة، بل حتى يميلون للمفاهيم التجريدية أيضا. ومن ثم، ومن منطلق تصنيف أنواع التفكير، فإن الحدسية هي أسلوب تفكير الصينيين، وليس المنطق كما هي الحال عند الغربيين، ومن الملامح البارزة

للمفكرين الصينيين القدامى تفضيل العبارات التي على غرار أسلوب الحكم والأمثال، ويهملون براهين الاستنتاج الدقيق. إن أسلوب تفكير الصينيين هو فهم نكهة الشعر، وليس اختزال الأسماء المنطقية. وكما يقول عالم النفس السويسري كارل غوستاف جونغ إن الصينيين يستخدمون خبرة الحياة لفهم كل شيء.

6-الإذعان للسلطة ونموذج تطور الشخصيات الانطوائية.

يتمتع الصينيون التقليديون بالخصائص العامة لنموذج الشخصيات الخاضعة للسلطة، لأنهم عاشوا داخل المجتمع العشائري المقسم تقسيما صارما إلى درجات، والمضمون الأساسي للقدوة الاجتماعية لدى الصينيين هو التربية على الطاعة العمياء للسلطة. ويهتم الوالدان الصينيان بتربية الأطفال على الطاعة العمياء لسلطة رب الأسرة، وحثهم على السلوك والتصرف المناسبين، والاهتمام بالأخلاق الإقطاعية وقبول الواجب الاجتماعي وغيرها. ولكنهما يهملان تربية الأطفال على الاستقلالية وروح المبادرة والإبداع. ومن المؤكد أن الأفراد الذين تربوا حسب الأسلوب التقليدي الاجتماعي يتسمون باتجاه الإذعان للسلطة العليا. ويعد الإذعان للسلطة بمنزلة الميول والرغبات المعقدة التي تظهر في سلوكيات الفرد الذي يتسم بالخصائص التالية:

أ- من السهل جدا قبوله للسلطة والإيمان بها.

ب- الاهتمام بالسلطة، وإذا لم تتوافر لديه مكانة الشخص عظيم الشأن، فلا ينال غالبا أي اهتمام مهما كان رأيه دقيقا وصحيحا.

حـ- التمسك بالأساليب القديمة وسمايرة الأوضاع.

د- لا يتقن انتقاد الأعراف الاجتماعية التقليدية، ويرفض الإبداع الجديد.

هـ- تصديق المصير، ولا يرغب في الاعتماد على جهوده الذاتية لتغيير الواقع.

و- يكن الانطباع التقليدي الأعمي تجاه الأشياء.

إن أفضل أسلوب تكتيكي بالنسبة لنموذج الصينيين التقليديين هو الطاعة العمياء للشخص الآخر، لأنهم يعتبرون شخصيته تتمتع بالسلطة والنفوذ. وتعد الطاعة العمياء للسلطة دون قيد أو شرط أهم خصائص شخصية

الصينيين التقليديين.

ولكن تحددت الطاعة العمياء للسلطة في ظل علاقة مراتب المنزلة الصارمة. وإذا عرف الفرد من تلقاء نفسه الدور الذي يلعبه في تلك العلاقة بوضوح، فإنه يظفر بالسلطة، ثم يطلب من الآخرين الإذعان له بالطاعة العمياء دون قيد أو شرط. ويشير ليانغ شو مينغ إلى أنه: «في الأصل كل صيني مقهور، وفي الوقت نفسه إمبراطور أيضا. وعندما يغلق على نفسه باب بيته، فإنه يصبح إمبراطورا بالنسبة لزوجته وأطفاله. وعندما يغادر بيته، ويظهر طبيعته الثانية المسالمة والتي تتميز بالطاعة والاحترام، ويتقن فلسفة (رب خسارة رابحة)، ويبتسم في مواجهة المشاكل، فإنه وقتئذ يصبح مقهورا»[19].

وجعلت السلطة «هيكل الشخصية الرئيسي» للصينيين التقليديين يحمل في طياته ملامح الاتكالية (التبعية) وتحكم الآخرين والكبت الذاتي. وتشير الاتكالية أو التبعية إلى الاعتماد على السلطة والعشيرة والتقاليد، بالإضافة إلى الاعتماد على شبكة العلاقات بين الأفراد وغيرها. ومنذ القدم يؤيد الصينيون «الاعتماد على الوالدين في البيت، وعلى الأصدقاء في الخارج» واللجوء إلى الأهل لـ «الاعتماد» على صديق والبحث عن «سند». ويشعر الصينيون بالهم والقلق الشديدين إذا لم يتوافر «السند» (الاعتماد)، ويشير تحكم الآخرين إلى الأحوال التالية: نظرا لأن الثقافة الصينية تحدد ماهية «الفرد» في إطار العلاقات المتبادلة، ولذلك لا يستطيع الصينيون تجنب تأثير عوامل الآخرين المتعددة في أثناء تكوين الشخصية. ولذلك، يتولد مفهوم «الشخص القويم» أمام الآخرين، ويبدو أنه ليس من المهم كيف تنظر إلى نفسك، ولكن كيف ينظر الآخرون إليك، فذلك في غاية الأهمية، وعلى هذا النحو، يحدد الفرد مستواه في ضوء الرؤية الثاقبة ومقياس «الشخص الآخر»، ويتظاهر بالنكهة الاصطناعية لـ «الاستقامة» من أجل الآخرين، وتصبح «الرؤية الثاقبة» للشخص الآخر بمنزلة النظام القمعي الجبار الذي يعجز عن مقاومته. وطبقا لمبدأ الجماعية يجب على الصينيين تغيير «ذاتهم» حتى تصبح مزيفة وضعيفة وعاجزة، بالإضافة إلى قمعها باحتراس. ويؤدي القمع الذاتي إلى أن تطيع «الذات» الفردية سلطة المجتمع والشخص الآخر طاعة عمياء. ولذلك يثني الصينيون على مهارة «التحمل والجلد» ثناء عظيما.

ويعتبرون «التحمل والجلد» الموضوع المهم في التهذيب الأخلاقي، ومن المبادىء الأساسية لفن تعاملهم مع الآخرين، وذلك ما يسمى بـ «يهفو القلب إلى الصبر والجلد»، و«تحمل بصبر وجلد تكن رصينا وقورا»، و«الإحساس بوخز الضمير وكبت تطلعات النفس، وخطيئة الصبر والجلد وتجنب الخزي والعار»، و«يجب التمسك بالصبر والجلد حتى تتحقق المنفعة». وتوارثت الأجيال المتعاقبة خبرة الحياة هذه التي شكلت «صلابة ومرونة» الملامح المميزة للشخصية الثقافية لدى الصينيين التي تعتمد على قوة الصبر والجلد المستمرين لإحراز النصر النهائي.

ولذلك، يعد تطور الانطواء الذاتي من الصفات الأساسية للصينيين التقليديين، ويوجه الصينيون دائما كل الأشياء إلى داخل الذات من أجل البحث عن التحرر الذاتي، ويهتمون اهتماما شديدا بتحقيق الكمال في العالم الداخلي للذات، وتشجيع الاستيطان، والتثقيف الذاتي، وتأنيب النفس، وإنكار الذات، مثل: «فحص أنفسنا ثلاث مرات يوميا، و«الاهتمام بالشؤون الذاتية الخاصة تجنبا للمتاعب»، و«تكريس الاهتمام على الذات فقط» وغيرها. ويمكن القول إن الميول الداخلية هي خصائص نموذج الشخصيات الرئيسية لدى الصينيين التقليديين. ويبحث الصينيون عن تطور الشخصية واكتمالها في أثناء تطور الانطواء الذاتي الذي يحصلون من خلاله على المغزى النهائي للحياة وتجاوز الحياة الواقعية.

وإذا لخصنا ما ذكرناه آنفا، إذن، يمكن القول إن الصينيين التقليديين يتسمون بالسيكولوجية الثقافية من الاهتمام بالانسجام والسعي وراء الاستقرار والاعتقاد الثقافي بالمركزية القومية واتجاه التقييم الثقافي من التقاليد والنزعة الجماعية وأخلاق العشيرة التي هي أساس معيار السلوك الثقافي وأسلوب التفكير الذي يتألف من الكلية والحدسية، ناهيك عن السلطة ونموذج تطور انطواء الشخصيات. وقد عرفنا أن بعض خصائص الصينيين التقليديين هي نتاج المجتمع الصيني التقليدي والثقافة التقليدية، ونتيجة تراكمات طويلة الأمد للثقافة التقليدية داخل سيكولوجية الصينيين، كما أنها تتشابه مع تصميمات الثقافة التقليدية الأولية لـ «الإنسان الصيني». أو نقول إن الصورة النموذجية للصينيين التقليديين رُسمت طبقا لهيكل المفاهيم واتجاه القيم في الثقافة التقليدية. وفي الوقت نفسه، يعد ذلك

أيضا الاختيار الذاتي الذي مارسه الصينيون التقليديون داخل نطاق الإمكانات التي قدمتها الثقافة التقليدية، وجسد ذلك الاختيار مضمون الفكر الأساسي للثقافة التقليدية وخصائصها الجوهرية. ومن ناحية أخرى، إنهم الصينيون التقليديون الذين صنعوا التاريخ والحضارة الصينية منذ آلاف السنين، وأبدعوا التقاليد الثقافية الصينية المستمرة والمتواصلة. وأيا كانت وجهة نظرنا اليوم إزاء بعض خصائص الصينيين التقليديين التي لا تنسجم مع «التحديث» أو بعض جوانب الضعف والنقائص البارزة لديهم، فإنهم كانوا السبب وراء امتداد الثقافة الصينية واستمرارها آلاف السنين بلا انقطاع، كما كانوا قوة الحياة وقوة الإبداع الدائمتين، وكل ذلك يمكن تفسيره في ضوء سيكولوجية الصينيين التقليديين واتجاه شخصياتهم.

الهوامش

(1) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد الأول، ص292 [بالصينية].

(2) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد الأول، ص629 [بالصينية].

(3) يعقوب بوركخارديت: «الثقافة في عصر نهضة الأدب والفن في إيطاليا»، مطبعة الكتب التجارية، عام 1979، ص 125.

(4) يضم كتاب «القومية الصينية»، تحرير شاليان شينغ، أكثر من خمسمائة وجهة نظر طرحها واحد وسبعون شخصا من الشخصيات الصينية والأجنبية التي ناقشت الصينيين منذ بدايات العصر الحديث. انظر كتاب «القومية الصينية» (الجزء الأول)، دار جامعة الشعب للنشر، طبعة عام 1989.

(5) تشانغ داي نيان، تشينغ إي شان: «الثقافة الصينية والجدل الثقافي» دار نشر جامعة الشعب الصينية، عام 1990، ص 207.

(6) «كتاب التغيير. مقالات الشروح، جزء أول» [بالصينية].

(7) «سجل المراسم. فصل آي قونغ» [بالصينية].

(8) ولهذا السبب يذكر أن وزير الخارجية الصيني الأسبق لي هونغ تشانغ، الذي زار أوروبا في أوائل هذا القرن، صحب معه-إلى جانب الوفد الرسمي-سبعة من الديكة، لتتولى مهمة إعادة روحه إلى وطنه، إذا فاجأ القدر بما لم يكن في الحسبان في أثناء جولته الأوروبية. (عن كتاب «الإسلام في الصين»، تأليف فهمي هويدي، سلسلة عالم المعرفة رقم 43، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، عام 1981) [المترجم].

(9) لينغ يوي تانغ: «الصينيون»، دار الشعب للنشر في مقاطعة تشجيانغ، عام 1988، ص13.

(10) اسم قديم للصين [المترجم].

(11) لينغ يوي تانغ: «الصينيون»، دار الشعب للنشر في مقاطعة تشجيانغ، عام 1988، ص 310.

(12) «طورت الصين في ظل الظروف المنعزلة نسبيا، الشعور القوي من الرضا الذاتي في مجال التقنية والنظام واللغة والمفاهيم. وتأثرت السنوات الطويلة الماضية بنخبة من المثقفين والمتعلمين الصينيين الذين لا يعرفون أن هناك حضارات أخرى في العالم أيضا قادرة على منافسة حضارتهم في أي مجال. ونجرب ونلقي نظرة على البر في شرق آسيا حيث القوميات المنتشرة في المراعي، والقوميات الهمجية والبربرية أو انظر إلى ثقافة الجزر المختلفة نسبيا على ضفاف البحار، تجد أن الصينيين لديهم الأسباب أن يستمر في أذهانهم نوعان من الأفكار. ويعد هذان النوعان من الأفكار بمنزلة أساس الصورة الذاتية للمثقفين الصينيين. والنوع الأول من تلك الأفكار يرى أن الصين -من الناحية الجغرافية- مازالت تعد مركز حضارة الحياة. أما النوع الثاني فيعتقد أن الثقافة الصينية تتفوق على الثقافات كلها في كافة المجالات سواء كان في مجال المراسم والأخلاق، وتنظيم البلاد والمجتمع، والتقنية الفنية والأدب، أو في مجال مزايا الشعب في صناعة الفخار، بالإضافة إلى معارف التنوير. انظر:

(Arthur F. Wright: On the Use of Generalization in the Study of Chinese History, in Genera Lizatian in

the Writing of History, edited by Louis Gottscnalk, Chicago, 1963).

(13) «مختارات ماركس وإنجلز» المجلد الثاني، ص67 [بالصينية].

(14) اقتباس من وي جينغ تونغ: «الكونفوشيوسيون والصين الحديثة» دار الشعب للنشر في شنغهاي، ص 27.

(15) جو قوانغ تشيان: «مأساة علم نفس التراجيديا» [بالصينية].

(16) «سجل المراسم. فصل طرق المراسم» [بالصينية].

(17) في شياو تونغ: «الصين من الداخل» مكتبة سان ليانغ، طبعة عام 1985، ص 75.

(18) الكتب الأربعة هي: رسالة العلم الكبير، رسالة المحجة الوسطى، كتاب الحوار، كتاب منفوشيوس، أما أمهات الكتب الخمس فهي: كتاب الأغاني، كتاب التاريخ، كتاب التغيير، كتاب تقلبات الزمن، كتاب الطقوس وحوليات الربيع والخريف [المترجم].

(19) ليانغ شومينغ: «أصول الثقافة الصينية» دار شواي لينغ للنشر، طبعة عام 1987، ص66.

12 التقاليد والصينيون

إن الصينيين التقليديين هم ماضي الصينيين الحاليين. وقد انبثق الصينيون من «الماضي»، ويختلف «حاضرهم» عن «ماضيهم» اختلافا كبيرا، ولكن، لا يعد «الماضي» تاريخ الصينيين الذي رحل فحسب، بل إنه أساس حياة «حاضرهم» ومصدر فكرهم. لقد انبثق الصينيون من «الماضي»، وعدم وجود «الماضي» يعني عدم وجود «حاضرهم»، وبالمثل لا يوجد «مستقبلهم» أيضا. ومن ثم أفضل طريقة لفهم أمة ما هي معرفة تاريخها معرفة جيدة. وبصرف النظر عما يعتقد فيه الصينيون الواقعيون بأنهم يبتعدون كثيرا عن التقاليد الثقافية القديمة، فإن التقاليد مطبوعة دائما بعمق وبصورة لا تمحى في نفوسهم. وبالمثل نرى بوضوح في نماذج الصينيين التقليديين أن أصل الأشياء يضرب جذوره بعمق في صميم أعماقهم أيضا.

والمشكلة في هذا الخصوص هي: كيف يجب علينا معالجة «ماضي» الصينيين، وكيف نتعامل مع تقاليدهم الثقافية؟

في المقام الأول تتضمن تلك المشكلة الحكم على القيم. إن «ماضي» الصينيين هو الصينيون الذين عاشوا في المجتمع الزراعي والمجتمع التقليدي،

والثقافة القديمة هي الثقافة الزراعية، وبالقياس إلى موقف التحديث فالثقافة القديمة شيء عتيق ولا تنسجم مع الوضع الحالي طبعا، وتنتمي إلى مرحلة محددة في تاريخ تطور البشرية، وتتسم في أي مرحلة تاريخية بالإشراق والروعة، والقوة والعظمة، وعرفت العديد من الإبداعات العظيمة، وكل ذلك ينتمي إلى الماضي. ولقد مرت تلك المرحلة التاريخية التي ازدهرت فيها الثقافة التقليدية، والآن بدأ الصينيون دخول المجتمع الصناعي والمجتمع الحديث. وأصبحت وجهة النظر إلى العالم ووجهة النظر إلى القيم، ونظام المعاني في الثقافة التقليدية أشياء تعوق مسيرة التحديث، وتتناقض مع اتجاه قيم تحديث الثقافة، وتنأى عنه، وتتعارض معه. وبالضبط كما أشار ماركس على النحو التالي: «إن التقاليد داخل مجالات تكوين الوعي عبارة عن قوة محافظة جبارة»[1] ولذلك، يجب التغلب على التقاليد وتأييد الصالح منها ونبذ الطالح وتجاوزه. إن عدم تجاوز وجهة النظر إلى العالم، ووجهة النظر إلى القيم، وشبكة المعاني في الثقافة التقليدية، وعدم تحطيم التركيب الهيكلي لها، يجعل أرواح الصينيين لا تستطيع التحرر من قيودها، ولا يعرف الصينيون الخروج الحقيقي من القرون الوسطى والدخول في المجتمع الحديث. كما أن تجاوز الثقافة التقليدية هو تجاوز للصينيين التقليديين أنفسهم أيضا، بمعنى قيام «الصينيين» أنفسهم بتجاوز «ماضيهم».

ومتطلبات التجاوز هي القوة الدافعة الداخلية لتطور الإنسان الصيني والثقافة الصينية. إن مثل ذلك التجاوز يجعل الصينيين يتقدمون إلى الأمام ويتطورون، ويحطمون سور الثقافة التقليدية ويظهرون محدودية ذاتهم. ولكن تجاوز التقاليد لا يدل على التخلي الكامل والشامل عنها. إن التحرر الكامل من التقاليد لا يعني تحقيق التحديث. وذلك لأن التقاليد أولا ليست مجموعة من المخلفات التاريخية الميتة الهامدة، كما أنها لم تندثر مثل العصر الذي كانت تنتمي إليه. وفي الواقع، إن التقاليد تشتمل على جانبين، الأول الشكل الجامد للثقافة التقليدية ويشكل هيكلها الظاهري، والثاني، اتجاه تطور الثقافة التقليدية ويشكل هيكلها العميق. وتفقد التقاليد بعض أجزاء (ليس كل) الهيكل الظاهري ووظيفتها الثقافية مع تحولات العصر وتصبح من الآثار التاريخية، ولكن تفكير هيكل الثقافة العميق يتخطى توارث الأجناس وذاكرة المجتمع ويتراكم بعمق في أغوار نفوس الصينيين،

ويبقى في جانب «اللاشعور الثقافي الخاص بهم». وحتى إن بعض عناصر هيكل الثقافة الظاهري لا تتغير كلية «فجأة» أيضا. إنها عناصر تتسم بالمحافظة والسلبية ولكنها قوية وعنيدة، وأيا كانت رغبة الصينيين الذاتية في محاولة التخلص الكامل من قيود التقاليد، وتحقيق «قطع العلاقات الكامل» معها، ولكن -في الواقع- ربما ظلوا متأثرين بـ «الرؤية الثقافية» وهيكل المفاهيم اللذين منحتهما التقاليد لهم. إن التقاليد تعوق حركة الصينيين دائما وتؤثر فيهم وتقيدهم. ولا يستطيع الصينيون أبدا أن يكونوا خارج نطاق التقاليد، إنهم جزء منها ويختلفون كثيرا عن التقاليد التي تنتمي إليهم. ولذلك، لا يعد الصينيون التقليديون «ماضي» الصينيين فحسب، بل إنهم «حاضر» الصينيين ومركزه، إنهم جزء من «حاضرهم»، أيضا. ونجد دائما انطباعات الماضي المتوارثة (الآثار الفطرية للحياة البدائية والآثار الخارجية للزمن) لدى الصينيين المعاصرين وفي «ذاتهم»، كما نلاحظ دائما أثر الصينيين التقليديين لديهم.

ولكن ليس من الضروري أن تكون الأشياء الواقعية القائمة معقولة. وتعتبر الثقافة التقليدية النموذج الثقافي للمجتمع الزراعي ومجتمع التقاليد، وعلى الرغم من أنها مازالت تؤثر في حياة الصينيين حتى اليوم، وتترك انطباعا عميقا في نفوس الصينيين المعاصرين، فقد اندثر العصر الذي تنتمي إليه. ومن ثم فقدت تلك الثقافة حتميتها الداخلية ومعقوليتها للوجود في عالم اليوم. وتختلف الثقافة التقليدية من حيث الجوهر عن المجتمع الصناعي وثقافة المجتمع الحديث. كما أنها مازالت باقية في الثقافة الصينية الحديثة، وتؤثر في الصينيين المعاصرين، وتشتمل على العديد من العوامل السلبية التي لا تتناسب مع اتجاه التحديث. ولذا، مازالت مهمة «إصلاح القومية» التي طرحتها حركة «4 مايو» 1919 تتمتع بالأهمية حتى اليوم. ومازال تعزيز المزايا النفسية القومية والتجديد الذاتي للأمة الصينية يتخذان من تجاوز الثقافة التقليدية شرطا أساسيا لهما حتى يومنا هذا.

ولكن هناك جانبا آخر للمشكلة هو أن التقاليد لا تعامل تماما على قدم المساواة مع «الماضي». إن التقاليد هي عملية تظهر اتجاه التطور وتخترق النماذج الأولية الفكرية للثقافة القومية. إن الثقافة الصينية الحديثة نشأت على قاعدة التقاليد الثقافية الصينية، وأيا كان الاختلاف بينهما وبين

الثقافة التقليدية، فإنها مازالت جزءا من «التقاليد» الصينية، ومازالت «الثقافة الصينية» تحمل طابع التقاليد الثقافية الصينية وملامحها. وانطلاقا من ذلك المغزى، فإن «التقاليد» و«التحديث» ليسا متعارضين تماما، ومن الأفضل أن نقول إن الثقافة الصينية الحديثة هي «تحديث» التقاليد وتجديدها وإحياؤها وتطويرها في العصر الحديث. وفي الحقيقة إذا اعتبرنا «التقاليد» مساوية تماما لـ «الماضي»، و«التقاليد» و«التحديث» متعارضان تماما، فإن ذلك يجعل التقاليد شيئا ميتا وجامدا. ونعتقد أن الماضي كله لا يوجد فيه شيء لا ينتمي إلى التقاليد. ولذلك نتخذ من أشياء «الماضي الموجودة فعلا» مثل الهيكل النفسي الثقافي مقياسا لتقييم الثقافة الحديثة من حيث كانت معيارا أصليا للتقاليد الثقافية الصينية أو لا، ولذا، فإن هيكل الماضي ومقولاته التي أدخلت في العصر الحديث ضحت بمفهوم ذلك العصر حقا.

إن فهم حقيقة التقاليد على هذا النحو يعد نوعا من سوء الفهم. إن التقاليد ليست النظام الواقعي الذي تراكم وتشكل في «الماضي»، وليست الشيء الجاهز الذي توارثه الصينيون، بل هي عملية تدفق «الماضي» نحو «الحاضر» الذي سوف يتجه نحو «المستقبل»، إنها تيار الحياة الثقافية. كما أنها تظهر الاتجاهات والتطورات والمتغيرات، وتجتاز طريقها صوب «الحاضر» و«المستقبل». إن مهمة الصينيين في الوقت الحاضر لإنشاء هيكل الثقافة الصينية الحديثة هي فتح الطريق أمام التقاليد والذي يقودها إلى العصر الحديث، وإقامة التوارث المستمر والمهم بين «الماضي» و«الحاضر».

وتكمن المشكلة في كيف يتخلص الصينيون من الأعباء الفكرية المتوارثة من التقاليد، والتغلب على سلبية مسيرة التحديث التي سببتها التقاليد ونزعة المحافظة والانحلال التاريخي. وفي الوقت نفسه، كيف يهيىء الصينيون ظروف الحياة الحديثة لـ «التقاليد»، وإقامة التوارث المستمر والمهم بين «الماضي» و«الحاضر»؟ ويعد ذلك من التناقضات الأساسية في الثقافة الصينية الحديثة التي يواجهها الصينيون في الوقت الحاضر. ويعد ذلك التناقض الثقافي بمنزلة «عقدة» في مسيرة تطور الثقافة الصينية الحديثة والصينيين المعاصرين.

وفي المقام الأول يجب الإجابة عن سؤال ماهية «التقاليد»، حتى نحل «عقدة» التناقض الثقافي. وقد ذكرنا أن «التقاليد» هي اتجاه التطورات. وفي عبارة أخرى، نقول إن «التقاليد» في دورة التاريخ حصلت على المعاني المتباينة مع تغييرات العصر. وفي ضوء ما ذكرناه من أن التقاليد ليست «جوهر» الثقافة التقليدية، ولذا فهي عبارة عن شرح «الصينيين» وفهمهم وقبولهم لها. وتعد «التقاليد» التي شرحها وفهمها وتقبلها «الصينيون» هي «التقاليد» التي يملكونها في هذا العصر. إن تلك «التقاليد» ليست الوجه الأصلي للتقاليد، وليس من الضروري أن تكون كذلك. وتستطيع التقاليد أن تصبح «تقاليد» كل عصر على حدة، وتظهر معاني متباينة في كل جيل ويسمح بتداولها، ثم تسمح بدورها للناس في كل عصر بأن يتمكنوا منها ويوسعوا نطاقها ويعملوا على تقويتها من خلال فهمهم وشرحهم لها، أو يمنحوها المفهوم الثقافي الجديد. وفي عبارة أخرى، نقول إن مصير «التقاليد» يكمن في فهمها وشرحها. إن «فهم» الصينيين للتقاليد وشرحهم لها يمنحها الأهمية والحياة وإمكان توارثها. وعلى هذا النحو، يعد الفهم عملية إبداعية. أو كما قال هنس جورج غادامر إننا ننتج التقاليد بأنفسنا، لأننا نفهم التقاليد ونشترك في تقدمها، ولذلك نعتمد على أنفسنا لتحديدها بصورة أكبر أيضا.

إذن، كيف «نفهم» و«نشرح» التقاليد؟ وحسب نصوص علم الشروح، فإن كل الشروح هي «في الأصل مجرد كلمات المفسرين وآراء الآباء والأجداد التي لا يمكن دحضها»[2]. ويعتبر تفسير «آراء الآباء والأجداد» الركيزة الأساسية لتفسير أحوال المعرفة لدى «الصينيين» ونقطة انطلاق قيامهم بالفهم والتفسير اللذين يشكلان مجال رؤية تفسير الصينيين أو وجهة نظرهم الخاصة. وبالضبط يعد ذلك بمنزلة تكوين «المعرفة المسبقة» للفهم وشروط التفسير الضرورية، ويجعل الفهم والتفسير ممكنا. وفهم الصينيون التقاليد وشرحوها في ضوء ذلك الفهم والشرح. وعندما يقوم الصينيون بفهم التقاليد وشرحها بطريقة تحمل في طياتها «المعرفة المسبقة»، فإنهم أيضا يقيمون نوعا من العلاقة بين «أنفسهم» و«التقاليد»، تلك العلاقة التي تجعل «التقاليد» تتحول إلى «المنجزات الثقافية» الجديدة لفهم «الصينيين». وعندما تظهر «التقاليد» في علاقة الفهم تلك، فإن ذلك يعد تغييرا في

صالح «الماضي» و«الحاضر»، و«التقاليد» و«الصينيين»، ويجعل «التقاليد» تتسم بالقدرة المسموح لها بالإبداع من جديد، إنه عالم مليء بالإمكانات. إن التقاليد الحقيقية هي التي تعاني من التجارب القاسية المستمرة والصدمات في الماضي والعصر الحديث، ويتولد من اندماجها الإمكانية الواسعة غير المحدودة من ناحية، ومن ناحية أخرى، أن التقاليد التي فهمها الصينيون هي في الواقع التقاليد التي اختارها «الصينيون» من داخل التقاليد ذات الإمكانات المتنوعة. وتشتمل «التقاليد» المختارة على إدراك «الصينيين» الذين اختاروها لأنفسهم وتطلعاتهم في المستقبل، وتعزز أفكارهم ومشاعرهم واحتياجاتهم ومتطلباتهم. كما تقوي المغزي الثقافي لديهم. وعلى هذا النحو، يشتمل إدراك «التقاليد» على فهم «الصينيين» لأنفسهم، أو تغوص التقاليد داخل فهم الصينيين لذاتهم. وفي ضوء ما تقدم، فإن التقاليد التي «شرحها» الصينيون هي «التقاليد» التي «فهموها»، ويعني ذلك مشاركة «الصينيين» وإبداعهم لـ «التقاليد». ونظرا لأن التقاليد تنتمي إلى «الماضي»، ولذلك فإن فهم «التقاليد» وشرحها يعني أن الناس في العصور المختلفة يمارسون الاحتكاك الفكري والتبادل، إنه الحوار التاريخي بين «الصينيين الحاليين» و«الصينيين التقليديين». وتعد «التقاليد» جزءا من «الحاضر» أيضا، ولذلك، فإن مثل ذلك الفهم والشرح يعدان بمنزلة الحوار بين الثقافة والأفراد الذين ينبثقون من داخل «الصينيين». ويكمن هدف تفسير «التقاليد» في تفسير «الحاضر»، وتقييم الأشياء التي تستطيع «التقاليد» أن تقدمها لـ «المستقبل». وفي الأصل أن مغزى «التقاليد» لا ينتمي إلى ذاته. وتفقد التقاليد مغزاها إذا لم يوجد البشر في «الحاضر» وفي «المستقبل».

لقد أقام مثل ذلك «الفهم» و«الشرح» جسر الترابط بين «الصينيين» و«التقاليد»، وبين «الحاضر» و«الماضي». واجتياز ذلك الجسر، يجعل الصينيين يقيمون استمرار التوارث بين «الماضي» و«الحاضر»، ويخرجون من هيكل مفاهيم الثقافة التقليدية، ومن سياج شبكة معانيها. كما سوف يتقبلون (يبدعون) الحياة الجديدة والمفهوم الثقافي الجديد الذي منحه العصر الحديث لـ «التقاليد»، وبذلك نفتح الطريق أمام التطور الفكري للثقافة الصينية في عملية التحديث.

الهوامش

(1) «مختارات ماركس وإنجلز»، المجلد الرابع، ص 253 [بالصينية].

(2) مارتن هايدجر Martin Heidegger، «الوجود والزمن»، مكتبة سان لاينغ، طبعة عام 1987، ص 184.

الباب الثالث
القرن العشرون يعيد رسم الصورة النموذجية للصينيين

13 آلام وضع ما قبل التحديث

إن نظام المجتمع الصيني التقليدي والثقافة الصينية التقليدية يتسمان بالطبيعة المتشابهة جداً، ومستوى الاستقرار فيهما مرتفع جداً، ولم تطرأ على هيكليهما تغييرات على الرغم من أنهما اجتازا سنوات طويلة تبلغ أكثر من ألفي سنة. إن مستوى الاستقرار المتبع داخل ذلك النظام قدم لأنشطة حياة الصينيين التقليديين المغزى والأساس والتأييد الثقافي. وعندما كانت الصين على أبواب القرن التاسع عشر، لم يخطر ببال الصينيين، بل لم تتوافر لديهم الأسباب للتفكير في أن هيكل نظام المجتمع التقليدي والثقافة التقليدية الذي يعتمدون عليه يمكن في غضون عشرات السنين أن تطرأ عليه الهزة العنيفة والانحلال النهائي. فقد كانوا يعتمدون على الثقافة التقليدية لتمنحهم الإحساس بالتبعية ومشاعر الاستقرار والأمان، ومازالوا ينغمسون في أضغاث أحلام القرون الوسطى.

ولكن، وأخيراً ذات يوم، أفل نجم صرح المجتمع الصيني التقليدي والثقافة الصينية بعد أن كان يعتقد دائماً أنه ثابت وراسخ، وتعرض للترنح والانهيار، وتحطمت أضغاث أحلام الصينيين. إنه اليوم الذي بدأت فيه حرب الأفيون التي «فتحت»

بوابة الصين الكبرى العتيقة، وأجبرتها على الخروج من القرون الوسطى، وأن تطأ قدماها طريق التحديث الشاق. وبالضبط كما أشار ماركس إلى أن:

«مدافع الانجليز أضاعت هيبة الأباطرة الصينيين، وأجبرت إمبراطورية السماء على الاحتكاك بالعالم الواقعي. وكانت العزلة التامة عن العالم الخارجي بمنزلة الشرط الأكثر أهمية للبقاء على الصين القديمة، ولكن عندما تحطمت هذه العزلة بعنف في ظل الجهود البريطانية المضنية، فإن النتيجة الحتمية لتزاحم القادمين على الصين تباعاً هي عملية الانحلال الصيني. بالضبط مثل الاحتفاظ جيداً بمومياء في تابوت محكم لا ينفذ إليه الهواء، لا يكاد يلامسها الهواء المنعش حتى يصيبها الانحلال بكل تأكيد»[1].

ويعتقد ماركس أن حرب الأفيون أحدثت ثورة في الصين. وفي هذه الثورة «نرى أقدم إمبراطورية في العالم تتخبط في نزاعها الأخير، وفي الوقت نفسه، نرى أيضاً إشراقة فجر عهد جديد في آسيا كلها»[2].

وقد دفع عدوان الاستعمار على الصين، في أثناء حرب الأفيون وفي منتصف المائة سنة الأخيرة التالية لهذه الحرب، عملية انحلال المجتمع الصيني التقليدي إلى الأمام. والدور الذي لعبه الاستعمار كان كبيراً جداً بوصفه من الظروف الخارجية، ولذا استطاع أن يلعب مثل ذلك الدور الكبير بسبب أن المجتمع الصيني التقليدي نفسه مال نحو المغيب. وفي عبارة أخرى، إن المجتمع الصيني التقليدي سقط من أعلى قمته وبلغ نهاية حياته قبل حرب الأفيون بفترة طويلة. ونقول إذا ظلت الثقافةالصينية آنذاك تحتفظ بالمكانة الأولى في العالم، وإذا قامت الصين وقتئذ بمجاراة تيار التصنيع العالمي، أو أسرعت الخطى بوعي للحاق بالتيار العالمي على غرار ما فعلت روسيا واليابان، إذن، فالصين لا تعرف الهزائم التي مُنيت بها في حرب الأفيون وسلسلة الحروب التالية لها، ولا توقع على العديد من المعاهدات التي تمس سيادة البلاد وتجرح كرامة الأمة، بل حتى على العكس ربما استطاعت الصين المشاركة في المنافسة العالمية. وفي الوقت ذاته، لا تنتهج الصين أسلوب التنفير المتزمت والانغلاق الذاتي إزاء الثقافة الأجنبية، بل تستطيع أن تكون مثل أسرة تانغ تستوعب الثقافة الأجنبية وتدخلها

بطريقة سمحة على نطاق واسع دون خوف أو قلق ولا تحسب حساباً للعواقب. ومن ثم تظهر الثقة الذاتية الكاملة لثقافتها، ولكن كان الانغلاق الذاتي والمعارضة العمياء لكل ما هو أجنبي هو ما عبرت عنه الثقافة التقليدية حينئذ من قوة الحياة غير الكافية والافتقار إلى الثقة الذاتية.

وكان اندثار المجتمع الصيني التقليدي قبل حرب الأفيون اندثاراً كاملاً. إن الجمود الاقتصادي والفساد السياسي والأفكار الديكتاتورية، وتعميق التناقض الطبقي يوماً بعد يوم، والأزمة الاجتماعية، جعل ذلك كله المجتمع الصيني التقليدي والثقافة التقليدية يفقدان مجد الأيام السالفة وقوتها وازدهارها، ناهيك عن أنهما فقدا قدرة إحلال التجديد الذاتي والآلية الحيوية، واختنقت قوى الحركة الاجتماعية اختناقاً شديداً. ومن ناحية أخرى، ظهرت بعض العوامل الاقتصادية الجديدة داخل هيكل المجتمع التقليدي التي منحت الأولوية لإنتاج الحرير والفخار باعتبارهما من السلع الاقتصادية، وأحرزا تطوراً كبيراً نسبياً. ولذلك ظهرت ورش الصناعة اليدوية ونبتة الرأسمالية. إن تلك العوامل الاقتصادية الجديدة هي القوة الإيجابية التي استؤصلت من داخل نظام هيكل المجتمع التقليدي. ولكن نبة الرأسمالية في الصين لم تتطور بصورة كاملة من جراء تزمت اقتصاد المجتمع التقليدي[3]. كما أنه عندما كانت الصين تتردد داخل هيكل المجتمع التقليدي، كانت الدول الغربية تجتاز سلسلة من الثورات الصناعية والاجتماعية التي كان لها تأثير عميق وبعيد المدى، وابتكرت أسلوباً متقدماً للإنتاج والقوة الإنتاجية الهائلة، مما جعلت الدول الأوروبية تخرج من القرون الوسطى بسرعة، وتؤسس الرأسمالية كنظام للحياة الاجتماعية، وبدأت مسيرة التصنيع والتحديث العالمي. وهكذا بدأت الحضارتان العظيمتان الصينية والغربية الاحتكاك الفعلي في ضوء خلفية تلك المقارنة الواضحة. ولكن، بمجرد أن بدأ هذا الاحتكاك حتى اتسم بالميزة الجلية من تفاوت العصور، حيث الثقافة الصينية التقليدية العريقة يأفل نجمها من ناحية، ومن ناحية أخرى، بعثت الثقافة الغربية الحديثة التي تغص بالقوة الإبداعية. ومن الواضح أن الصين في تلك التشكيلة العالمية متخلفة مرحلة تاريخية كاملة عن الدول الغربية المتقدمة. ولذلك نقول إن بداية تخلف الصين منذ العصر الحديث، واحتلال الاستعمار لها ونهبها واضطهادها هي عوامل مهمة بلا

شك، ولكن تكمن العوامل الأكثر أهمية وواقعية داخل الصين وفي العوامل الذاتية لهيكل المجتمع الصيني التقليدي.

ويعد تاريخ الصين الحديث الذي بدأ مع حرب الأفيون بمنزلة عملية خروج الصينيين من القرون الوسطى، وتقدم الصين نحو التصنيع والتحديث. ولكن عملية خروج الصينيين من القرون الوسطى هي عملية في غاية المشقة والصعوبة وتمتلىء بـ «الدم والنار»، كما أنها عملية محزنة ومؤلمة دفع فيها الثمن غالياً من الناحية السيكولوجية، لأن القوى الغربية الكبرى التي اقتحمت الصين، كان هدفها الذاتي ليس فقط مساعدة الصين ونهوضها حتى تصبح دولة قوية وغنية، بل جاءت لإضعاف الصين وسلبها، وفتح الأسواق العالمية، وزيادة سرعة التكدس البدائي للرأسمالية فيها. وتطورت الحضارة الصناعية الغربية نتيجة الاستعباد الاستعماري. وكما أشار ماركس فإن «اكتشاف مناطق الذهب والفضة في أمريكا، والقضاء على السكان الأصليين واسترقاقهم ودفنهم في آبار الفحم، وممارسة قهر الهند الشرقية ونهبها، وتحويل أفريقيا إلى ساحة تجارية لاقتناص الزنوج، ذلك كله يرمز إلى إشراقة فجر عصر إنتاج الرأسمالية[5] لقد جلبت الحرب العدوانية التي شنتها القوى الغربية الكبرى على الصين كارثة ماحقة للشعب الصيني. ومن أجل فتح بوابة الصين القديمة ونهب الثروة الصينية، شن الاستعمار الغربي سلسلة من الحروب العدوانية الإجرامية تتضمن حربي الأفيون الأولى والثانية، والحرب الصينية ـ الفرنسية، والحرب الصينية ـ اليابانية[6]، وبحلول عام 1900 قامت قوات الدول الثماني المتحالفة[7]. بالهجوم على بكين والاستيلاء عليها وحرقها وسلبها، ولم تتورع عن ارتكاب جرائم اللصوصية الخطيرة. واعتمدت على تهديد فوهات المدافع وأجبرت حكومة تشينغ على التوقيع على سلسلة من المعاهدات غير المتكافئة للسيطرة على السيادة الصينية واقتسام الأراضي الصينية، وابتلاع الثروة الصينية، وتحطيم الاقتصاد الزراعي الصيني التقليدي القائم على أساس التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي، وزيادة أعباء الشعب الصيني الكادح. كما قامت تلك القوات بإغراق الأسواق الصينية بكميات هائلة من الأفيون للإخلال بالجو العام الاجتماعي، وجلبت نكبات خطيرة للصين. ولذلك، كان الانطباع الأولي للصينيين في عملية خروجهم من القرون الوسطى هو المذابح الدموية

والسلب والنهب الوحشي الذي مارسه المستعمرون الغربيون، ويعد ذلك بمنزلة إذلال للأمة في غاية الخطورة، ومصائبها وأزماتها. وفي التاريخ الصيني لم تتعرض الصين أبداً للإذلال على هذا النحو، كما لم تمر بمثل الأزمة القومية الشاملة التي في غاية الخطورة. وفي المقام الأول، طرحت تلك الأزمة مسألة بقاء الصين وفنائها أمام الصينيين. ويعد ذلك بمنزلة المسألة المؤلمة جداً التي لا يرغب، بل يتحتم على الصينيين مواجهتها. وخاض الشعب الصيني حرب المقاومة المستمرة والباسلة والعنيدة ضد عدوان استعمار القوى الغربية الكبرى. إن التاريخ الحديث بعد حرب الأفيون، لا يعد تاريخ إذلال الأمة الصينية فحسب، بل هو تاريخ المقاومة والنهوض والتقدم أيضاً. وفي مرحلة إذلال الأمة، والمقاومة والنهوض والتقدم بدأ تبشير ما ذكره ماركس من ثورة فجر عهد جديد في آسيا كلها».

إن الثورة الحديثة في الصين هي ثورة الهيكل الاجتماعي. ودفع غزو الاستعمار الغربي طبيعة المجتمع الصيني إلى تغييرات كبرى، وأعلن نهاية حياة نظام المجتمع الصيني التقليدي. وذلك لأنه قبل غزو القوى الغربية الكبرى، وأياً كان تطور الحركة المعادية لأسرة تشينغ الحاكمة داخل الصين، أو حل البلاط الملكي للأزمة، فقد كان من المستحيل أن يتمسك البلاط الملكي وأسرة تشينغ بالنموذج التقليدي تمسكاً كاملاً، أو بالمضمون التقليدي المحض. وسبب ذلك تصدع أساس صرح المجتمع التقليدي من الداخل. والأكثر أهمية، أن غزو الاستعمار غير الهيكل الاقتصادي في المجتمع الصيني. وبادئ ذي بدء، أن الرأسمالية الأجنبية اعتمدت على امتياز العديد من المعاهدات غير المتكافئة ونهبت المواد الخام في الصين، وغمرت الأسواق بكميات هائلة من السلع. وفي المناطق الساحلية الواقعة في جنوب الصين الشرقي، عملت المنتجات الأجنبية المستوردة مثل خام القماش القطني والغزل والماكينات على إقصاء الغزل والنسيج الصيني اليدوي والغزل المشغول يدوياً بصورة تدريجية، وحطمت الصناعة الآلية الأجنبية لغزل القطن ونسجه الصناعة اليدوية الصينية لغزل القطن ونسجه، كما جعلت الاقتصاد الطبيعي المؤلف من الصناعة الزراعية الصغيرة النطاق والصناعة اليدوية المنزلية يخطو خطواته الأولى نحو الانحلال. وكما قال ماركس: «إن آلاف السفن الإنجليزية والأمريكية تبحر إلى الصين التي سرعان ما اكتظت بالمنتجات

الصناعية الإنجليزية والأمريكية زهيدة الثمن. ولم تصمد الصناعة الصينية القائمة على أساس القوى العاملة اليدوية على منافسة الماكينات، وواجهت الإمبراطورية الصينية القوية الأزمة الاجتماعية[8]. وبعد ذلك، ومع اتساع نطاق امتيازات كل دولة كبرى في الصين، بدأت رأسمالية كل دولة تصدير رؤوس الأموال بدلاً من السلع، وفتحت المناجم، وأدارت المصانع، وأسست البنوك، وأنشأت السكك الحديدية في الصين، وحطمت على أوسع نطاق وبأقصى درجة الاقتصاد الزراعي الصيني التقليدي الذي يتسم بالتموين الذاتي والاكتفاء الذاتي، وجعلت اقتصاد المجتمع الصيني يتطور تدريجياً نحو شبه المستعمرة، وسيطر رأس المال الأجنبي على شريان حياة الاقتصاد الصيني تدريجياً.

إن غزو الرأسمالية الأجنبية للصين حطم الاقتصاد الزراعي الصيني التقليدي من ناحية، ومن ناحية أخرى، دفع تطور الاقتصاد التجاري في المدن والأرياف الصينية إلى الأمام، ومن الناحية الموضوعية، قدم ذلك الشروط الضرورية لتطور الصناعة الرأسمالية الصينية. وقام لي هونغ جينغ[9] وغيره بتعبئة حركة الشؤون الأجنبية التي استمرت ثلاثين عاماً متواصلة، وأقاموا مجموعة من مؤسسات الصناعة العسكرية والمدنية التي أصبحت رائدة تطور الصناعة الصينية الحديثة. وفي الوقت نفسه، بدأ بعض البيروقراطيين وملاك الأراضي والتجار الاستثمار في الصناعة الجديدة، كما استخدم بعض أصحاب ورش الصناعة اليدوية الماكينات الأجنبية في الإنتاج، وتطورت تلك الورش وأصبحت مؤسسات المصانع الحديثة. وعلى هذا النحو، تمتعت الصناعة الوطنية في الصين بالتطور الأولي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

إن تغييرات الهيكل الاقتصادي والاجتماعي نجم عنها تحولاً أساسياً في طبيعة المجتمع الصيني كله. وكما ذكر ماو تسي تونغ:

«منذ أن عرفت الصين الاقتصاد الرأسمالي، تغيرت طبيعة المجتمع الصيني تدريجياً، إنه ليس مجتمعاً إقطاعياً تماماً، بل أصبح مجتمعا شبه إقطاعي، وذلك على الرغم من أن الاقتصاد الإقطاعي مازال يحتل مركزاً متفوقاً»[10].

«غزت القوى الإمبريالية الكبرى الصين، ودفعت المجتمع الإقطاعي

الصيني إلى الانحلال، وجعلت الصين تشهد العناصر الرأسمالية، وغيرت المجتمع الإقطاعي إلى مجتمع شبه إقطاعي من ناحية، ومن ناحية أخرى، إنها سيطرت على الصين بصورة وحشية، وحولت الصين المستقلة إلى الصين المستعمرة وشبه المستعمرة»[11].

لقد كان عدوان الاستعمار على الصين عدواناً كاملاً شمل الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية. كما كانت هزيمة المجتمع الصيني التقليدي هزيمة شاملة في الجانب العسكري والسياسي والاقتصادي والثقافي وغيرها من الجوانب الأخرى. وفي الوقت الذي قام فيه الاستعمار بالغزو العسكري والاقتصادي، فتح بوابة الصين الكبرى بالإكراه، وجلب الثقافة والحضارة الغربية الحديثة والتي تتضمن العلوم والتكنولوجيا، والأفكار الفلسفية، ومفاهيم القيم، وأساليب الحياة وغيرها، وأدخل عوامل ثقافية جديدة في الصين العريقة. إن إدخال هذه العوامل الثقافية الجديدة يمثل ضربة قاصمة وخطيرة للمجتمع الصيني التقليدي ونظام الثقافة التقليدية. وتعد السفن الحصينة والمدافع القوية، والصناعة الآلية وغيرها بمنزلة حاملات مادية للثقافة الغربية التي وجهت تحدياً شاملاً للثقافة الصينية التقليدية، وأظهرت تقدمها وتفوقها بصورة كاملة. ولم تستطع الثقافة الصينية التقليدية أن تقدم المؤازرة الثقافية القوية للصينيين الذين يواجهون أزمة الأمة، كما لم تستطع تقديم المخرج الرئيسي للتخلص من الأزمة. ومن ثم تعرض مغزى قيم الثقافة الصينية التقليدية للارتياب الرئيسي والاهتزاز، وتحطم وضع الاستقرار والطبيعة الرفيعة لهيكل الثقافة الصينية، وتعرض مركز قوة «الوحدة الثقافية الكبرى» للصدام والتهديد. وبدأ بعد الصينيين التقدميين تحطيم هيكل مفاهيم الثقافة التقليدية، وركزوا اهتمامهم على الثقافة والحضارة الغربية، وحاولوا من خلال دراسة الغربيين التوصل إلى طريقة للتخلص من أزمة الأمة وتقوية البلاد وإغنائها. وبعد ذلك انتشرت كل الأساليب الأفكار الغربية الحديثة في مجال الفلسفة والقانون والأخلاق والسياسة في الصين بصورة متتالية، وتجسد أمام الصينيين النظام الضخم للثقافة الغربية للعمل على غراره، وتغلغلت مفاهيم الثقافة الغربية ومعانيها وقيمها في عالم شعور الصينيين تدريجياً. وجعل ذلك النظام الثقافي الصيني التقليدي ينزلق إلى الأزمة

الشاملة، والمأزق الصعب، وغيّر هيكل الثقافة الصينية بصورة مبدئية. ولكن بسبب أن دخول الثقافة الغربية يتزامن مع عدوان الاستعمار، فهي تعد ظاهرة مصاحبة لـ «الدم والنار» اللذين جلبهما العدوان الاستعماري، ولذا ظهرت أزمة الثقافة الصينية التقليدية وأزمة الأمة الصينية في آن واحد. وتعد أزمة الثقافة الصينية التقليدية جانباً مهماً من جوانب أزمة الأمة الصينية، مما جعل الاحتكاك الثقافي الصيني الغربي يحمل في طياته الطابع المأساوي العميق، وتخطى المغزى الثقافي «الخالص». ومن ثم ظهر، في ذلك الاحتكاك الثقافي في العصر الحديث، وضع في غاية التعقيد حيث التناقضات المتشعبة والمتراكمة والتصادمات بين الاتجاهات المتعددة.

إن تغييرات المجتمع الصيني في النصف الثاني من القرن التاسع عشر هي تغييرات هيكلية شاملة وكاملة. ولقد تحطم الاقتصاد الزراعي التقليدي، وبدأ ظهور الاقتصاد الصناعي الجديد، والاقتصاد التجاري، مما جعل الهيكل الاقتصادي الاجتماعي يبدأ في التحول من الهيكل التقليدي إلى الهيكل الحديث، وتحطمت تشكيلة الثقاف التقليدية، ونمت العوامل الثقافية الجديدة. كما بدأ الهيكل الثقافي الاجتماعي في الانتقال من التقاليد إلى الحداثة، وواجه نفوذ السلطة الإمبراطورية الإقطاعية التحدي، وتصدعت الآلات البالية في الدولة، ولا مفر أمام هيكل تنظيم المجتمع التقليدي سوى التقدم نحو الانحلال، كما تغيرت الطبقات والفئات الاجتماعية وتجدد تنظيمها، وخرجت إلى حيز الوجود القوة السياسية والقوة الفكرية المتناميتان. والأكثر أهمية من ذلك، أن الصين العريقة أنهت (بل أجبرت على وضع نهاية) للعزلة طويلة الأمد، وحالة الانغلاق، والدخول في «النظام الدولي» للعالم الحديث، والانضمام إلى شبكة علاقات العالم كله. إن عملية تقدم الصين نحو المجتمع الحديث هي بالتحديد عملية «تحطيم وضع الانغلاق الهمجي للانفصال عن العالم المتحضر»[12].

وعلاوة على ذلك، إن تغييرات الصين الحديثة قد غيرت عالم حياة الصينيين تغييراً كاملاً. كما غيرت صورة عالم الصينيين ونظام المعاني الخاص بهم، وفي الوقت نفسه اصطدمت تلك التغييرات بالمفاهيم الثقافية التقليدية وبالهيكل النفسي للصينيين. وشكلت كل هذه التغييرات صورة

الحياة الاجتماعية في ذلك العصر التي في غاية التنوع والتعقيد والازدهار والقوة، كما أنها محزنة ومؤلمة للغاية. والآن يجتاز المجتمع الصيني والثقافة الصينية مرحلة الآلام والتطورات التي لم يعرفها التاريخ من قبل.

إن تلك التطورات والآلام هي آلام وضع الصين ما قبل التحديث. وفي الواقع، لا يوجد سوى اجتياز آلام ذلك العصر، حتى يكون هناك إمكانية لخروج الصين من القرون الوسطى حتى تطأ قدماها طريق التحديث.

وفي التغيير الثقافي والاجتماعي الكبير وآلام وضع ما قبل التحديث، خرج الصينيون من العقود الأخيرة للقرن التاسع عشر (كما خرجوا من المجتمع الصيني التقليدي ونظام الثقافة التقليدية أيضاً) ووصلوا أمام البوابة الكبرى للقرن العشرين.

الهوامش

(1) «مختارات ماركس وإنجلز» المجلد الثاني، ص3. [بالصينية].

(2) «مختارت ماركس وإنجلز «المجلد الثاني، ص 21-22 [بالصينية].

(3) أشار باي شو إي إلى أنه: «ظهرت نبتة الرأسمالية في أسرتي مينغ وتشينغ واجتازت مئات السنين، ولكن لم تحقق النمو العادي دائماً». وتتضمن الأسباب التي طرحها باي شو: «تزمت الهيكل الاقتصادي القائم على التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي»، و «أن الرابطة المهنية للصناع اليدويين» قيدت تطور الرأسمالية، والاضطهاد الحكومي، وتوجيه استثمار رؤوس الأموال إلى الأراضي، بالإضافة إلى أن أسرتي مينغ وتشينغ نسجتا الشرانق حول نفسيهما، وفرضتا قيوداً على سياسة الاستثمار الخارجي بصورة مصطنعة.» (انظر باي شو إي «الخطوط العريضة لتاريخ الصين الكامل» ص 416-419.

(5) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلس» ص 819. [بالصينية].

(6) بدأت الحرب الصينية ـ الفرنسية في عام 1885، واستمرت الحرب الصينية ـ اليابانية في الفترة من 1894-1895. [المترجم].

(7) وصلت قوات الدول الثماني المتحالفة التي تتألف من اليابان، وانجلترا، والولايات المتحدة، وروسيا، وألمانيا، وفرنسا، وإيطاليا، والإمبراطورية النمساوية ـ المجرية إلى بكين في 14 أغسطس عام 1900. ويعد ذلك المرة الثانية التي تحتل فيها القوات الأجنبية بكين خلال أربعين عاماً، فقد كانت المرة الأولى عندما قامت القوات البريطانية ـ الفرنسية المتحالفة باحتلال بكين في عام 1860. [المترجم].

(8) «المؤلفات الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد السابع، ص 264. [بالصينية].

(9) انظر الفصل الأول، هوامش المبحث الأول، رقم (6). [المترجم].

(10) «مختارات ماو تسي تونغ» ص 656. [بالصينية]

(11) «مختارات ماو تسي تونغ» ص 593. [بالصينية]

(12) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد الثاني، ص 2. [بالصينية]

14 التحديث

الموضوع الرئيسي للصين في القرن العشرين

شهد تاريخ الصين في القرن العشرين سلسلة من الأحداث الكبرى التي كان لها تأثير عميق بعيد المدى، وخاصة الأحداث الكبرى التي وقعت في العشرين سنة الأولى من القرن العشرين، وتتسم بمغزى التحول التاريخي المهم بصفة خاصة. وفي عام 1905 ألغي نظام الامتحان الإمبراطوري، الذي استمر أكثر من ألف سنة، ويعد ذلك بمنزلة الدليل الأولي لذلك التحول التاريخي. وذلك لأن نظام الامتحان الإمبراطوري كان يقوم بالدور المحوري في المجتمع الصيني التقليدي ويمثل القوة السياسية الدافعة لفترة طويلة. وإلغاء نظام الامتحان الإمبراطوري هز بصورة رئيسية أساس قوة النظام السياسي الإقطاعي وحلت الآلية التعليمية محله. وأطاحت ثورة 1911 بأسرة المانشو التي حكمت الصين لأكثر من مائتين وستين سنة، ووضعت نهاية أخيرة للنظام الديكتاتوري الإقطاعي الذي استمر لأكثر من ألفي سنة، وأعلنت نهاية النظام السياسي الاجتماعي التقليدي. وعندما اندلعت حركة «4 مايو» الثقافية الجديدة في عام 1919، استدرجت سلبية المجتمع التقليدي من الناحية السياسية

وعمقتها في الجانب الثقافي النفسي ومفاهيم الأفكار، واصطدمت بعنف وحطمت النظام الفكري الثقافي والتقليدي الذي يمثله كونفوشيوس والمذهب الكونفوشيوسي. ولذلك، كان التحول من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين هو التحول التاريخي للصين من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، و «التغيير» الأساسي والشامل لآلية حركة المجتمع كله. وكان هذا التحول والتغيير التاريخي شاقاً وعسيراً ومهماً، ونتيجة لذلك اجتازت الصين في القرن العشرين التغييرات الاجتماعية الكبرى الأكثر عنفاً واتساعاً وسرعة والتي استمرت لأطول فترة ولم تعرفها الصين من قبل. ومازل الصينيون يعيشون داخل عملية هذه التغييرات الكبرى، ومازالوا يشعرون بهذه التغييرات بصورة حقيقية حتى الوقت الحاضر. بل حتى نستطيع القول إن التغيير أهم خصائص الصين في القرن العشرين[1] لقد قامت التغييرات الاجتماعية الكبرى بتعديل أحوال حياة الصينيين وعالم الحياة الخاص بهم بصورة كبيرة، كما غيرت مفاهيم حياة الصينيين وتكوينات الحياة وأسلوبها تغييراً تاماً. وقدم القرن العشرون المغزى الثقافي الجديد لأنشطة حياة الصينيين، وفي الوقت نفسه، قام بإعادة رسم الصورة النموذجية للمزايا النفسية والشخصية القومية لدى الصينيين بدرجة كبيرة.

إن سلسلة الأحداث الكبرى التي شهدتها الصين والتغييرات الكبرى في كل الجوانب الاجتماعية التي مرت بها في القرن العشرين تتسم بالموضوع الأساسي المشترك العام الذي يربطها وهو «التحديث». إن القرن العشرين هو قرن تقدم الصين صوب التحديث. وتتسع كل مجالات الحياة في القرن العشرين بما فيها الحركة السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية لهيكل التحديث في داخلها، وكلها جزء من حركة التحديث الشاملة. ودخلت جميع تغييرات الحياة في القرن العشرين وتشتمل على تبديل النظام السياسي، وتغيير الهيكل الاقتصادي، وتجديد تكوين الوعي، وإعادة تنظيم التشكيلة الثقافية، إلى تيار حركة التحديث، ويمكن أن تحصل تلك التغييرات على مغزى القيم والفهم والتفسير والحتمية التاريخية من داخل هيكل حركة «التحديث».

إذن، نقول: ما معنى «التحديث»؟ وكيف نستطيع استخدام هيكل مفاهيم «التحديث» لتفسير مغزى القيم التاريخية والمستقبلية وإدراكها والتمكن

منها في «صين» القرن العشرين؟ أو نقول: كيف نتمكن من الاتجاه الكبير لحركة التحديث وسط تطورات الثقافة الصينية الاجتماعية وتغييراتها في القرن العشرين؟

ونقول ببساطة إن «التحديث» هو عملية استخدام الناس للعلوم والتكنولوجيا الحديثة، والتحسن الشامل لأحوال حياتهم المادية والمعنوية، إنها عملية التغييرات الاجتماعية العميقة والتحولات الثقافية الاجتماعية التي تتسم بالمضمون الثري والاتجاهات والمستويات المتعددة، كما أنها عملية تقدم مجتمع ما قبل التحديث إلى مجتمع التحديث. وأشار خبير دراسات التحديث الأمريكي سيريل إي. بلاك Cyril E. Blak إلى أن:

«كلمة» «التحديث» تشير إلى: «إن زيادة انفجار المعرفة أدت إلى أشكال التطور التي نجمت عن عملية الإصلاح المستمر عبر التاريخ. ويكمن المغزى الخاص للتحديث في خصائص تطوره وتأثيره الشائع على أحوال البشرية. وينبع التحديث من التحولات التي يستطيع المجتمع، بل يجب عليه القيام بها، وتتماشى التغييرات مع إيمان إرادة الشعب وأحواله النفسية. وإن كان من الضروري أن نحدد للتحديث تعريفاً، إذ، فإن «التحديث» يمكن تعريفه كالآتي: إنه يعكس تنمية معرفة الإنسان للسيطرة على البيئة والتي لم توجد منذ فجر التاريخ. ونتيجة حدوث الثورة العلمية، فإن كل النظم التي جاءت نتيجة التطور التاريخي تتوافق مع عملية الوظائف المختلفة للتغييرات المطردة»[2].

وأجرت الأوساط الأكاديمية الحديثة الدراسات العميقة والشاملة حول مسألة التحديث، واعتبرت بصفة عامة أن التحديث هو التحول الاجتماعي الذي يشتمل على كل جوانب الحياة الاجتماعية ويتمتع بالمضمون الواسع النطاق، وفي عملية التحديث، لا تتغير ملامح الإنتاج الاجتماعي المادي فحسب، بل يتغير الهيكل الاجتماعي كله والعلاقات الاجتماعية بين الناس وأسلوب حياتهم وتفكيرهم أيضاً. ولذلك، فالتحديث يعد نوعاً من «التحول الاجتماعي المرئي»، وعصر جديد للحياة الاجتماعية قاطبة. وبالضبط كما ذكر إلسورث هينتنجتون Ellsworth Huntington على هذا النحو: «إن التحديث عملية متعددة الجوانب، وتشتمل على مجالات أنشطة البشرية وأفكارها»[3]. كما أشار أيضاً عالم الاجتماع نيل جوزيف سميلزير Neil Joseph Smelser

إلى: «أن التحديث يتعلق بالتحولات الاقتصادية والسياسية والتربوية والتقليدية والدينية وغيرها من التحولات الأخرى المستمرة داخل المجتمع. وتحدث بعض هذه التحولات مبكراً، والبعض الآخر متأخراً، ولكنها تسبب تأثيراً دائماً إلى حد ما»[4].

إن التحديث تحول اجتماعي واسع المدى ويشتمل على الموضوع المتعدد الجوانب. وتستطيع الدراسات الشاملة والكاملة تلخيص المضمون الرئيسي للتحديث في الجوانب التالية:

1- التصنيع هو جوهر التحديث الاقتصادي. ويعد التصنيع بمنزلة قوة دفع المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث والمضمون الجوهري للقيام بتحدي هيكل المجتمع التقليدي وتنظيم الإنتاج. وإذا لم تحل الصناعة محل الزراعة وتصبح المضمون الأساسي لإنتاج المجتمع، وإذا لم يتحقق تعديل أسلوب الإنتاج، فلا تتوافر القوة الدافعة الضرورية لتحقيق تحديث المجتمع. إن التصنيع يحث على التحديث الاقتصادي كله.

2- إن الفاعلية والديمقراطية والمشاركة العامة ترمز إلى التحديث السياسي. وفي المقام الأول إن التحديث السياسي هو زيادة فاعلية وكفاءة النظام السياسي والإداري، بمعنى أن ذلك التحديث يستطيع بصورة فعالة أن يلعب الدور الكامل في تعبئة الموارد وتنظيم بناء التحديث. ومتطلبات التحديث هي أن يقوم الشعب بالدور الرئيسي في المجتمع الذي يتضمن المناقشة الإيجابية في الحياة الاقتصادية، والمشاركة العامة في الحياة السياسية، ولذلك يعد إضفاء الطابع الديمقراطي على الحياة السياسية الشرط الأساسي المسبق لتحقيق تلك المشاركة العامة.

3- «مَدّيَنَة» الريف: إن «مَدّيَنة» الريف تدل على تحول أنشطة البشرية والمناطق السكنية من مركز الريف إلى مركز المدينة. ومن المؤكد أن يؤدي انحلال المجتمع الزراعي التقليدي وتحقيق التصنيع إلى مَدّيَنة الريف. ولكن، لا يكمن مغزى مَدّيَنة الريف في اعتبار المدينة مركز الإنتاج الصناعي فحسب، بل إن ذلك المغزى في الوقت نفسه يجعل المدينة أيضاً مكاناً مهماً لنشر المعلومات بسرعة ونقل الثقافة والمعرفة، وتوطيد الأحاسيس والمشاعر المتبادلة بين الناس. ويعد ذلك الشرط المسبق لمشاركة الناس العامة في كل مجالات الحياة الاجتماعية. ويتولد غالباً عن تطور المدينة في مجتمع ما

التأثير العميق والشامل لتحديث المجتمع كله.

4- إن نظام الإدارة المتعدد الطبقات يعتبر نقطة انطلاق تنظيم إدارة التحديث.

5- تغييرات الهيكل الاجتماعي وتتضمن انقسام الهيكل الاجتماعي وزيادة حركة المجتمع وتأسيس العلاقات الاجتماعية على نطاق واسع. إن انقسام الهيكل الاجتماعي أو تمييزه يجعل كل هيكل داخل المجتمع الحديث مثل الحزب السياسي والمؤسسة والمدرسة والجيش وغيرها يضطلع بالوظيفة الاختصاصية له في الحياة الاجتماعية، ويزيد مستوى إضفاء الطابع الاجتماعي على حياة المجتمع. ويسهم تعزيز الانتقال الاجتماعي في التوزيع المعقول لثروات القوى العاملة داخل نطاق المجتمع، وتوطيد الآلية الحيوية داخله. إن تأسيس العلاقات الاجتماعية الواسعة. النطاق هو أساس الحركة داخل نظام المجتمع الحديث.

6- الثقافة وتحديث البشر: يجب إنشاء تشكيلة ثقافية ونظام للمعاني يتوافقان مع الاقتصاد والسياسة والتحديث الاجتماعي، وتعزيز المزايا الثقافية والنفسية للبشر وتحقيق تغيير وتحديث أسلوب تفكيرهم وسلوكياتهم ومفاهيم قيمهم.

7- تحديث أسلوب الحياة: ويتضمن تخريب البيئة الدينية والأخلاق التقليدية في الحياة، وإيجاد أسلوب علمي وعقلاني للحياة، ورفع مستوى الحياة المادية والثقافية والفكرية، وتعزيز ترشيد الاستفادة من أوقات الفراغ وغيرها[5].

إن الجوانب السبعة المذكورة آنفاً هي مجرد تلخيص بسيط لمضمون التحديث الرئيسي. ونرى في التحول إلى التحديث أن كل مجالات حياة البشرية وجوانبها تتجمع تقريباً وتجتاز الإصلاح الجديد والتغيير. إن حركة التحديث هي «بعث» حياة البشرية من جديد، و«إعادة بناء» و «إتاحة الحياة من جديد» للحياة الاجتماعية كلها والهيكل الاجتماعي. ويدل التحديث على إعادة التكوين الثقافي من جديد، وإعادة رسم الصورة النموذجية لـ «البشر» مرة أخرى[6].

ولا يعد التحديث ظاهرة تاريخية خاصة في المجتمع الصيني، بل يعد مسيرة تاريخية عالمية، وتغييراً كبيراً يحدث داخل نطاق الكرة الأرضية،

والتحديث الصيني جزء من تحول التحديث العالمي، وينتشر ويتحقق في ضوء ظروف تحول التحديث العالمي. والأفكار العامة للأوساط الأكاديمية هي: إذا اعتبرنا التحديث وحدة كاملة ووضعناه في المكان المحدد من العصر التاريخي وتأملناه، فإننا يمكن أن نعرّف التحديث بأنه عملية التطور العالمي التي ظهرت بعد الثورة الصناعية في النصف الأخير من القرن الثامن عشر، وبدأت هذه العملية أولاً في الدول الغربية. وفي هذه الدول، ومع التطبيق الشامل لمنجزات الثورة الصناعية، دفعت القوة الإنتاجية الاجتماعية الحديثة وأسلوب الإنتاج سرعة تطوير الاقتصاد والتغيير الاجتماعي المناسب، وكانت تلك القوة والأسلوب باعثاً على التحول الكبير من المجتمع الزراعي التقليدي إلى المجتمع الصناعي الحديث، وجعلا التصنيع يتغلغل في كل المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والفكرية، وأحدثا التغيير الكبير. ومن ثم، أصبحت الدول الغربية بمنزلة الدول النامية الأولى أو «الدول المتطورة». وبعد انقضاء منتصف القرن الحالي، استخدمت تلك الدول تكنولوجيا الميكرو الإلكترونيات لتجسد ثورة التكنولوجيات والعلوم الجديدة والاستخدام الشامل لمنجزاتها. كما ابتكرت على أساس جديد القوة الإنتاجية الاجتماعية الهائلة، وغيرت أسلوب إنتاج الناس وأسلوب حياتهم بصورة أكبر، وتشجع تطوير التحديث فيها بصورة أكبر، ودخلت ما أطلق عليه «عصر المعلومات» أو «مجتمع ما بعد التحديث»، و «مجتمع ما بعد التصنيع». وفي الوقت ذاته تقريباً تتخلص العديد من الدول النامية من اضطهاد الإمبريالية والاستعمار، وتحاول بعد الحصول على استقلالها تطبيق وسائل ذات فاعلية عالية، وتجتاز الإصلاح التكنولوجي الاقتصادي المخطط، وتدرس خبرة العالم المتقدم، وتعزز التغيير الاجتماعي الشامل، وتبدأ مسيرة التحديث الخاصة بها، وتلحق بركب الدول الصناعية المتقدمة أو تضيق الفروق بينها وبين الدول المتقدمة. وعلى هذا النحو، إن «التحديث» الذي نتحدث عنه هو ظاهرة عالمية، وقامت مسيرة التحديث بإدخال كل أمة ومجتمع إلى «المجتمع العالمي» الموحد، وجعلت العالم وحدة عضوية كاملة[7]، ولا توجد تقريباً في الوحدة الكلية العالمية أمة أو دولة مهمة نسبياً تستطيع أن تنعزل عن نطاق النظام العالمي، كما لا يستطيع تحديث أي أمة أو دولة إغفال حقيقة الاعتماد المتبادل للعالم بأسره، ويتحتم على الدول والأمم إدماج نفسها في النظام

الدولي كله. وفي الحقيقة، وبالقياس إلى تشكيلة العالم الشاملة وخصائص العصر، فإن القرن العشرين هو قرن التحول والإصلاح والتغيير العالمي والتقدم نحو التحديث، وفي هذا القرن اجتازت كل الدول تقريباً هزة التحول إلى التحديث وتصادمه، وخاضت جميع الأمم تقريباً تجارب القرن العشرين القاسية وأعادت رسم الصورة النموذجية لنفسها، وأظهرت طابعها الحديث.

وجعل تيار التحديث العالم كله وحدة عضوية كاملة وتتحلى هذه الوحدة العالمية الكلية بالمزايا التي تتجاوز كل أمة ودولة. إن تلك الوحدة التي تعد نوعاً من «المجتمع الذي يضم العالم بأسره» هي «المجتمع العالمي»[8] وشكلت النظام الاقتصادي العالمي، والنظام السياسي العالمي، والثقافة العالمية بوصفها الخلفية الحيوية الكبيرة لحياة الإنسان العصري، وفي الوقت نفسه، أظهرت تلك الوحدة المشكلة العالمية التي تثير ملاحظة الناس واهتمامهم بصورة أكبر[9]. ويتضمن ذلك «المجتمع العالمي» النظام الاقتصادي والسياسي العالمي والثقافة العالمية وغيرها من المسائل العالمية. وبالضبط يعد ذلك البيئة الدولية والظروف العالمية للتحديث الصيني. وبالنسبة لحركة التحديث الصينية واتجاهها وتطلعاتها، يجب أولاً فهمها والتمكن منها من خلال وضعها في مثل البيئة الدولية والظروف العالمية، وفي تيار التحديث العالمي في القرن العشرين.

ولكن حركة التحديث الصينية، بوصفها جزءاً من تيار التحول إلى التحديث العالمي، بدأت في مرحلة خاصة من تطور التاريخ الصيني، وفي ظل الظروف الخاصة للثقافة الاجتماعية الصينية، وتعد تلك الحركة بمنزلة الأنشطة الإبداعية للصينيين المعاصرين. ولذلك، يتمتع التحديث الصيني بخصوصيته الذاتية. وتظهر خصوصية حركة التحديث الصيني بصورة رئيسية في الجوانب التالية:

١- عند عقد مقارنة مع الدول الغربية المتطورة، فإن الصين دولة نامية «ومتأخرة» في حركة التحديث. وبسبب أن الدول المتطورة هي «الأولى» في التحديث، فإنها تتبوأ مكانة مناسبة ومتفوقة أو رائدة في مسيرة التحديث العالمية والنظام السياسي والاقتصادي العالمي وتتمتع بـ «مؤثرات التطور الأولى». ودولة نامية مثل الصين بدأت مسيرة التحديث الخاصة بها في ظل تشكيلة العلاقات الدولية الحديثة التي خرجت إلى حيز الوجود، وتواجه

منذ الوهلة الأولى النظام السياسي والاقتصادي الواقع تحت سيطرة الدول المتطورة وهيمنتها. وفي مثل ذلك النظام العالمي، تحتل الدول النامية مكانة غير مناسبة في التوزيع الاقتصادي، واستغلال الموارد ومصادر الطاقة وغيرها من مجالات البيئة الطبيعية. وبالطبع، ربما يحمل التطور اللاحق أو بطء التطور في طياته التفوق والمنفعة. وكما ذكر آرنولد توينبي[10] Arnild Toynbee يوجد في الجانب الآخر للتطور البطيء التمتع بالمزايا الخارقة لـ «التصنيع المفرط» في الفترة الأخيرة من العصر الحديث، وربما نسير في اتجاه ذلك التصنيع، ومن المستحيل أن ننزلق إلى مساوئه، ومن ثم نستطيع إيجاد الظروف الملائمة للطريق الثالث الذي يختلف عن ذلك تماماً. ولذلك، يشتمل البطء الصيني على ذلك المغزى ويكمن في الإبداع المستقبلي. ويرى آرنولد توينبي أن البطء الصيني يحمل إذلال أكثر من مائة سنة، ولذلك يكمن في طياته الإمكانات المستقبلية لأنه اجتاز مثل تلك التجربة القاسية.

ولكن، نقول بصفة عامة، كانت العوامل الطالحة في الدول النامية الناجمة عن تشكيل البيئة الدولية والنظام الدولي في تيار التحديث تفوق العوامل الصالحة. وبذل التحديث الصيني جهوداً شاقة ومريرة في تلك البيئة الدولية المحددة. بل إن ثورة العلوم والتكنولوجيا الجديدة التي قامت في منتصف القرن الحالي، حثت الدول الغربية على التحول من المجتمع الصناعي إلى مجتمع ما بعد الصناعة، وجعلت الهيكل الاجتماعي الصناعي الحديث يتغير ويتحول بصورة أكبر.

ولكن في الوقت الحاضر، مازالت تواجه الصين عملية تعزيز التحول من المجتمع الزراعي التقليدي إلى المجتمع الصناعي الحديث ودفعه إلى الأمام. وعلى هذا النحو، وعلى الرغم من أن الدول المتطورة والصينيين يعيشون في تيار تغيير القرن العشرين المتشابه، ولكن يختلف الصينيون عن تلك الدول من حيث مضمون التغيير والاتجاه، ويواجهون «تفاوت العصور» مرة أخرى. ولذلك، فإن متطلبات تحديث الصينيين ليست الاستمرار في إنجاز عملية التصنيع فحسب، بل يجب عليهم في الوقت نفسه اغتنام فرصة ثورة العلوم والتكنولوجيا الجديدة وتحديها، وتضييق الفوارق مع الدول المتطورة في أسرع وقت ممكن[11].

2- إن التحديث عملية طبيعية في الدول الغربية ونتيجة التطور الداخلي

بين النظم السياسية والاقتصادية والثقافية. ولكن التحديث في الصين نظراً لأنه بدأ منذ أن تعرضت للإهانة والإذلال وحاصرتها «السيطرة الأجنبية» و «القوات الأجنبية» والتعلم من الغرب، يُعتبر ـ هذا التحديث ـ تحديا خارجيا وممارسة اصطناعية. وفي البداية، دخلت كل مجالات التحديث بما فيها الصناعة الحديثة، والعلوم الحديثة والتكنولوجيا الحديثة، والثقافة الحديثة إلى الصين تحت الرداء الغربي، وقدم التحديث في الغرب نموذجاً اختيارياً للصين. وبالضبط كما قال ماركس إن ما أظهرته الدول الصناعية المتطورة نسبياً تجاه الدول الصناعية غير المتطورة نسبياً ليس إلا الصورة المستقبلية للأخيرة. وعلى هذا النحو، تعد كل مفاهيم التحديث ونصوصها في الجوهر الصيني نوعاً من الأشياء الخارجية ذات الطبيعة المختلفة دائماً. ويجب معالجة التحديث الصيني من منطلق «التحديث ذي الطبيعة المختلفة». ومن ناحية: يجب أن يتعلم الصينيون من الغرب، ولا يجوز، بل من المستحيل أيضاً «إضفاء الطابع الغربي»[12] على التحديث الصيني من ناحية أخرى. ويجب اكتشاف نموذج التحديث وطريق التطوير الملائمين لأحوال الصين. وفي عملية التحديث الصيني يتولد عادة عن مواجهة الصدام مع التحديث الأجنبي أو مع طبيعته المختلفة التناقض والتعارض والاضطراب في أثناء تغيير النظام والثقافة والسياسة والاقتصاد وكل الأشياء التقليدية الأخرى، إن تصادم الثقافة الصينية والغربية وتعارضهما وتناقضهما واندماجهما قائم منذ أن سارت الصين على درب التحديث، وحتى الوقت الحاضر مازال يظهر ذلك كله بصورة قوية إلى حد ما في التناقض الثقافي الكبير الذي يواجهه الصينيون.

3- الصين دولة تتمتع بالتاريخ العريق والتراكم الثقافي العميق. وتعد الطبيعة المتشابهة للثقافة الصينية التقليدية والمجتمع التقليدي واستقرارهما بمنزلة أكبر العوامل الثقافية الطالحة. وشن تيار التحديث هجوماً كبيراً على الثقافة التقليدية والمجتمع التقليدي، ولكن هذين كانت قوة مقاومتهما جبارة أيضاً. ولذلك، يسبق كل تعزيز للتحديث الصيني اجتياز الصدام والاهتزاز العنيف، ودفع الأثمان الباهظة. بالضبط كما ذكر سيريل أي. بلاك أن أحول الصين تعبر عن أكثر المجتمعات التقليدية نضجاً التي تعد منذ فترة طويلة أصعب المجتمعات لتحقيق التحديث فيها. لأن «صدام

الوظيفة الحديثة مع النظام التقليدي هو جوهر مسيرة التحديث»، ويدل التحديث على انحلال المجتمع التقليدي، إنها مسيرة الإبداع والفناء في آن واحد، التي بادلت الثمن الباهظ من تفاوت الأفراد وآلامهم بالفرصة الجديدة والمستقبل[13] ولذلك، فإن مسيرة التحديث في دولة مثل الصين غير صناعية ومتطورة ـ كما ذكر ماركس ـ على الرغم من أنها حتمية، ولكنها في الوقت نفسه شاقة وعسيرة أيضاً.

ومن ناحية أخرى، لايدل انحلال المجتمع التقليدي والثقافة التقليدية على اندثار العوامل التقليدية. إن إعادة رسم الصورة النموذجية لتطوير التحديث والتكوين الثقافي ينتميان إلى عملية متشابهة. ومازالت العوامل الثقافية التقليدية المتراكمة في أعماق الهيكل النفسي للصينيين تقيد هذه العملية. ولذلك، تواجه الثقافة التقليدية في هذه العملية اختيار التحديث، وتفتح الطريق أمام العوامل الثقافية الحديثة التي تسهم في التحديث و «تؤازره». كما يواجه التحديث اختيار الثقافة التقليدية أيضاً، وينقل التردد الداخلي لـ «التحديث ذي الطبيعة المختلفة» إلى داخل هيكل تطوير الثقافة الصينية ويصبح ذلك التحديث جزءاً يتمتع بالحتمية والانتشار الواسع في مسيرة التاريخ الصيني، ويفسح المجال أمام طريق التطور ونموذجه الحديث الذي يتسم بالخصائص الصينية، والملائم لأحوال الصين.

إن خصوصية الصين في تغييرات التحديث العالمي، والبيئة الدولية التي تواجهها قررتا تعقيد مسيرة التحديث الصينية وصعوبتها، وحددتا فهم الصينيين الخاص للتحديث وقبولهم واستجابتهم له، بالإضافة إلى أنهما حددتا أيضاً أهداف الصينيين من التحديث والاختيار الإستراتيجي. ولكن، على كل حال، جعل تيار التحديث ملامح الصين تشهد التحول الأساسي والتبديل وسط التغييرات الاجتماعية الكبرى التي يشهدها القرن العشرون.

الهوامش

(1) تنهدت أديبة أمريكية حاصلة على جائزة نوبل في الأدب قائلة: في العالم ربما تعد الصين دولة لا ند لها ولا مثيل في أنها حققت تلك التغييرات الاجتماعية العميقة والشاملة في لحظة تاريخية قصيرة.

(2) سيريل إي. بلاك: «قوة التحديث الدافعة» دار الشعب للنشر في مقاطعة سيتشوان، طبعة عام 1988، ص11.

(3) إلسورث هينتنجتون: «النظام السياسي في المجتمع المتغير» دار التراجم للنشر في شنغهاي، طبعة عام 1989، ص 35.

(4) نيل جوزيف سميلزير: «علم الاجتماع» اقتباس من كتاب «تحديث المجتمع» تأليف: سون لي بينغ، دار هواشيا للنشر، طبعة عام 1988، ص 17.

(5) انظر: سون لي بينغ، «تحديث المجتمع» دار هواشيا للنشر، طبعة عام 1988، ص 17-24. ذكر عالم الاجتماع الأمريكي D. Linna في مادة «التحديث» داخل «دائرة معارف العلوم الاجتماعية الدولية» تعريفاً لـ «التحديث» بأنه: 1- الزيادة المستمرة في الاقتصاد سواء في الإنتاج أو الاستهلاك، ويجب الاحتفاظ بهذه الزيادة لفترة طويلة من الوقت. 2- زيادة فاعلية مشاركة الشعب في السياسة وتمثيله في الإستراتيجية المقررة. 3- في الثقافة تحل النماذج التي تمثل العادات الشعبية والحكمة محل النماذج الأساسية من الأساطير والأديان. 4- تعزيز الحركة في المجتمع. 5- في الجانب السيكولوجي، يتم التأكيد على ظهور مزايا الشخصية الحديثة الجديدة التي تتسم بالعقلانية والفاعلية. وقام جين ياوجي من علماء هونغ كونغ بجمع آراء العلماء الغربيين في كتابه «من التقاليد إلى التحديث»، ولخص المقاييس الستة التالية لـ «التحديث»: 1- التصنيع. 2- مَدْيَنة الريف 3- المشاركة العامة 4- الدنيوية 5- درجة التمييز العالية 6- الاتجاه الكبير للإنجازات العامة.

(6) يعتقد سيريل إي. بلاك أنه توجد في تاريخ البشرية كله حادثتان فقط نستطيع من خلالهما أن نضع حركة التحديث في الوقت الحاضر والتغيير الاجتماعي على قدم المساواة. كانت الحادثة الأولى ولادة البشرية، والأخرى ظهور الحضارة. والتحديث الذي نجتازه اليوم هو أعظم تغيير في تاريخ البشرية ويعتبر الحادثة الثالثة. «إننا نجتاز الآن التغيير الاجتماعي العظيم للبشرية: (سيريل إي. بلاك: «قوة التحديث الدافعة» دار الشعب للنشر في ستشوان، طبعة عام 1988، ص3).

(7) أشار ماركس وإنجلز في «بيان الشيوعية» إلى أن: «اتساع نطاق احتياجات سوق المنتجات الرائج بصورة مطردة حث على انتشار البرجوازية في كل مكان في العالم التي تسعى إلى الاستقرار وتأسيس مشروعات جديدة، وإقامة علاقات في كل مكان حلت به» «ونظراً لأن البرجوازية فتحت الأسواق العالمية، ولذا جعلت إنتاج واستهلاك جميع الدول يتسم بالعالمية. وعلى الرغم من الحزن والألم الذي ألمّ بالرجعيين، فإن البرجوازية هدمت الأساس القومي من تحت أقدام الصناعة. وأبيدت الصناعات القومية القديمة، كما تتعرض للإبادة يومياً، وأبعدتها الصناعات الجديدة بعيداً. وأصبح تأسيس الصناعات الجديدة مشكلة لها علاقةبحياة كل الأمم المتحضرة، والمواد التي قامت تلك الصناعات بتصنيعها جلبتها من مناطق نائية وقاصية عنها، وليست من أراضيها،

ومنتجاتها ليست من أجل استهلاك دولها، بل في الوقت نفسه من أجل الاستهلاك العالمي. إن سد الحاجات القديمة لدى الدول التي كانت تعتمد على المنتجات القومية حل محلها الحاجات الجديدة التي تعتمد على المنتجات القادمة من الدول والمناطق البعيدة. كما حلت الاتصالات المتبادلة والاعتماد المتبادل في جميع المجالات بين الدول محل أوضاع الانغلاق والعزلة والتموين الذاتي والاكتفاء الذاتي التي كانت تعيشها تلك المناطق والدول في الماضي. لقد كان الإنتاج المادي على هذا النحو، كما كان الإنتاج الفكري هكذا أيضاً. وأصبحت المنتجات الفكرية لكل الأمم ممتلكات عامة. كما أصبحت النظرية القومية أحادية الجانب والمحدودية القومية مستحيلة يوماً بعد يوم». («الأعمال المختارة لماركس وإنجلز» المجلد الأول، ص 254-255).

(8) أشار عالم الاجتماع الأمريكي ألبيرت بيرجسون Albert Bergson إلى أنه: «يعتقد الدارسون أنه توجد مجموعة عالمية أو نظام عالمي خارج نطاق مجتمع كل دولة يمكن إعادة النظر في دراسته. وفي عبارة أخرى نقول، إن الاقتصاد العالمي أو مجموعة الدول العالمية تمتلك حياتها الذاتية وعلم الديناميكا الإنشائية الذي يمكن تمييزه عن غيره وتشكل النموذج الخاص بها». وطرح بيرجسون تأسيس «علم المجتمع العالمي» الذي يتناول التطورات العالمية، وتكمن النقطة الأساسية في دراسته في النظر إلى العالم كله باعتباره وحدة كلية. إن العالم ليس مجموعة الدول المستقلة والمتفرقة والتي يتجاوز عددها مائة وخمسين دولة تقريباً، كما أن النظام العالمي ليس أيضاً التشكيلة التجارية والتبادلات الاقتصادية القائمة بين تلك الدول. وتتمتع خصائص النظام العالمي ببعض المضامين الأخرى، بالإضافة إلى تبادل السلع بين الدول. إن وجود الهيكل الاجتماعي العالمي جعل من الممكن أن تطبق التجارة والسياسة الدولية النموذج الموجود حالياً. إن وجود الهيكل الاجتماعي المتعدد الجنسيات داخل نموذج التطورات العالمية، جعل علم المجتمع العالمي يشرح نظرية النظام العالمي بطريقة تختلف عن علم الاجتماع السابق: Albert Bergson: «علم النظام العالمي المتنامي» انظر سون اي بينغ: «تحديث المجتمع» دار هواشيا للنشر، طبعة عام 1988، ص 66-67).

(9) ذكر بعض علماء المستقبل أن البشرية الحديثة تواجه عشر مشكلات عالمية كبرى هي: 1- زيادة انفجار المعلومات 2- الانفجار السكاني وأزمة الغذاء. 3- اتساع المدن واختناق المواصلات. 4- تهديد الإنسان الآلي والأوتوماتيكية. (5) استغلال الفضاء. 6- تلوث البيئة. 7- التخلف في تعليم العصر. 8- الموارد والطاقة. 9- تأثير العلوم والتكنولوجيا في الإنسان والمجتمع. 10- مستقبل الكوارث العالمية. (انظر تشين لين تشينغ: «ظهور مجموعة جديدة من الدراسات والمعارف»، صحيفة «ون هوي» الصادرة في 11 يوليو 1984).

(10) آرنولد توينبي (1889-2975): مؤرخ بريطاني، فسر التاريخ على أساس مما دعاه «نظرية التحدي والاستجابة». [المترجم]

(11) ذكر عالم المستقبليات الأمريكي ألفين توفلر Alvin Toffler في كتابه «التيار الثالث»: «تقف الدول الفقيرة والغنية في السباق نحو المستقبل على خط سباق واحد». وتستطيع الدول النامية في ظل ظروف ثورة التكنولوجيا الجديدة أن تستوعب تلك الثورة، ولذا تقلل الفوارق مع مستوى العالم المتقدم في فترة قصيرة نسبياً. ولكن حتى في هذا الجانب، فإن طريق الدول النامية شاق وعسير جداً، ويقيد الأساس الصناعي ورؤوس الأموال والأجهزة التكنولوجية وغيرها من الجوانب الأخرى نجاحهما في التطور التكنولوجي الجديد إلى حد ما. ومازالت مشكلة التحول الصناعي المهمة الكبرى التي تواجهها تلك الدول. ولذلك، وعلى الرغم من قوة الإغراء والمغزى التنويري في كلمات ألفين توفلر، فإن «الدول الفقيرة» و «الدول الغنية» بينهما بون شاسع

ولا يقفان على خط سباق واحد.

(12) أشار عالم الاجتماع والمستقبليات الأمريكي هيرمان كاهن Herman Kahn إلى: «أن التحديث لم يعد يدل على إضفاء الطابع الأمريكي أو الغربي. وعلى الرغم من أنه يمكن تعلم الكثير من الغرب.... لكن سوف تبحث كل دولة على طريقها الذاتي، وتقرر بنفسها اختيار الجبال السامقة التي تتسلقها والطرق التي تجتازها في الصعود إلى تلك الجبال، بالإضافة إلى أنها سوف تحتفظ بالقليل من الأعباء القديمة و «التراث» انطلاقاً من المشاعر والأحاسيس أو انطلاقاً من الأسباب الأخرى». (هيرمان كاهن «تطور الاقتصاد العالمي» طبعة عام 1979، ص25).

(13) سيريل إي. بلاك: «قوة التحديث الدافعة» دار الشعب للنشر في ستشوان، طبعة عام 1988، ص 76 , 83.

15 عصر العلم وإحياء الرؤية الجديدة

إن التحديث هو عملية استخدام الناس للعلوم والتكنولوجيا الحديثة استخداما شاملا لتحسين أحوالهم المادية والفكرية القائمة. لذلك، يعد تطوير العلوم والتكنولوجيا تطويرا كاملا في عملية التحديث جانبا ومضمونا مهما للتحديث، وشرطا أساسيا له أيضا.

وقد كانت العلوم والتكنولوجيا الصينية القديمة متطورة جدا، وتبوأت مكانة متفوقة في العالم ردحا طويلا، وقدمت الاختراعات الأربعة العظيمة[1] وغيرها من المنجزات العلمية والمساهمات العظيمة من أجل تمدين البشرية وتقدمها. ولكن هيكل المفاهيم الذي قدمته الثقافة التقليدية، وأسلوب التفكير وصورة العالم، وأسلوب الإنتاج والحياة في المجتمع التقليدي حدد وقيد وأعاق تطوير العلوم والتكنولوجيا الصينية إلى الوضع الحديث، وقبول العلوم والتكنولوجيا الأجنبية والمتطورة. ولذلك، عندما كان يطبق الغربيون العلوم والتكنولوجيا الحديثة على نطاق واسع في الحياة والإنتاج، كان الصينيون قابعين في عصر ما قبل العلم أو عصر

العلوم القديمة، وانتهجوا أسلوب الازدراء والتصدي للعلوم والتكنولوجيا الحديثة التي جلبها المستعمرون الغربيون، وشجبوها بقوة ووصفوها بأنها «فن غريب ومزخرف». ولكن تزمت مفاهيم الثقافة التقليدية لم يصمد أمام قوة الإغراء الجبارة للعلوم والتكنولوجيا الحديثة في نهاية المطاف. وفي حركة الشؤون الأجنبية أيد لي هونغ تشينغ، وتشينغ جي دونغ[2] وغيرهما أن «التعليم الصيني هو الوهر، والتعلم الغربي من أجل المهنة»، و«تعلم مميزات الدول الأجنبية من أجل الدفاع ومقاومتهم»، وفي الوقت الذي تأسست فيه الصناعة، تمسك رواد تلك الحركة بإنشاء الأجهزة الثقافية التي تهتم بـ «الشؤون الأجنبية» وشجعوها[3]، وبدأوا إرسال الطلاب للدراسة في أمريكا وإنجلترا وفرنسا وألمانيا وغيرها من الدول الأخرى. وفي الوقت ذاته، قام المستعمرون الغربيون وسلطة الكنائس بإنشاء المدارس وإصدار الصحف وغيرها من الأجهزة الثقافية التربوية في الصين، مما جعل العلوم والتكنولوجيا تظفر بالانتشار الأولي فيها.

وفي المرحلة الثقافية الجديدة لحركة«4 مايو» عام 1919، أظهر الصينيون وضعا جديدا لقبول العلوم والتكنولوجيا الحديثة واستيرادها. وتعد «العلوم» و«الديمقراطية» رايتين لحركة «4 مايو» الثقافية الجديدة عام 1919. إن «العلوم» تدل على البحث عن ثورة العلوم الطبيعية على غرار الثورة التي يشهدها الغرب منذ القرن السادس عشر، وإجراء التعديل الشامل على أسلوب التفكير وهيكل المفاهيم في تشكيل الثقافة التقليدية، وتمهيد الطريق لتطوير العلوم الحديثة في الصين. ومع تدفق تيار العلوم الغربية ناحية الشرق وقتئذ، لم تنتشر العديد من الأفكار الفلسفية والاجتماعية الغربية في الصين فحسب، بل انتشرت في أرجاء الصين العلوم والتكنولوجيا الحديثة على نطاق واسع أيضا، وأسست الصين جيلا من المثقفين الذين يستخدمون أجهزة معارف العلوم الحديثة، ويدفعون تطوير العلوم والتكنولوجيا الحديثة في الصين بصورة أكبر، وليس ذلك فحسب، بل يكمن المغزى لنشر راية «العلوم» للحركة الثقافية الجديدة في تعميم الوعي العلمي، والمفاهيم العلمية، والروح العلمية في كل أنحاء المجتمع وتقوية قدرته على استيعاب العلوم والتكنولوجيا والآليات ذات المعالم المشتركة، والتأكيد بشدة على أن الروح العلمية من أجل وظيفة هيكل التقييم الذي قدمته الأفكار والثقافة، وأصبحت

«العلوم» مقياس ومعيار القيم الذي يحظى بالقبول العام، بل اعتقد البعض أنها تقدم شبكة المعاني الجديدة وعلم فلسفة الحياة[4]. إن القرن العشرين هو عصر علم الصينيين، كما أنه عصر الانتقال من الاعتماد على فكر المذهب الكونفوشيوسي في الثقافة التقليدية إلى الفكر العلمي في الثقافة الحديثة.

وبعد حركة «4 مايو» أحرزت قضية العلوم والتكنولوجيا الحديثة في الصين تطورا وتقدما كبيرا، ودخلت في نطاق الهيكل الشامل لتطوير العلوم والتكنولوجيا العالمية. وتحدث كل المنجزات العلمية والتكنولوجيا المهمة في العالم أثرا في الصين وتحظى بالاستجابة، خاصة في الأربعين عاما وأكثر التالية لتأسيس جمهورية الصين الشعبية[5]، حيث مسيرة التصنيع وتطوير العناصر العلمية بصورة واعية وشاملة لأول مرة، وتطبيقها وتجسيدها في الحياة، وكان لا يمكن تصور تأثيرات تلك العناصر بصورة رئيسية في العصر السابق. وأنشأت الصين، في الأربعين عاما وأكثر هذه أساسا علميا كاملا، وتطبق نظم الأبحاث العلمية ووحدات الدراسات، وتجذب أكبر عدد من الأفراد للاشتراك في الأنشطة العلمية والتكنولوجية، وقامت بتطوير عدد من الصناعات ذات المستوى المرتفع علميا وتكنولوجيا. وفي عام 1988، بلغ عدد الفنيين العاملين في مجال العلوم الطبيعية في الوحدات المملوكة للشعب بالصين تسعة ملايين وستمائة وستين ألف فني، بزيادة 7, 21 مرة على عام 1952. وقد بلغت الصين واقتربت من المستوى المتقدم العالمي في مجال تكنولوجيا الطاقة الذرية، وعلوم الأحياء، وتكنولوجيا الصاروخ الحامل، والطاقة العالية في الفيزياء وتكنولوجيا الأقمار الصناعية للاتصالات وغيرها من المجالات الأخرى. إن تطوير تكنولوجيا العلوم الحديثة أنشأ القوة الإنتاجية الاجتماعية الجبارة، ولعب ذلك دورا مهما في البناء الاقتصادي.

إن تطوير العلوم والتكنولوجيا الحديثة واستخدامها على نطاق واسع دفعا بقوة التحديث الاقتصادي الذي يتخذ من التصنيع محورا له. وأشار ماركس منذ زمن بعيد إلى: «أن القوة الإنتاجية العاملة تتطور بصورة مطردة نتيجة التقدم المستمر في العلوم والتكنولوجيا»[6] وفي العصر الحاضر، تتجه العلوم والتكنولوجيا والإنتاج إلى الاندماج بصورة أكبر، وتصبح العلوم والتكنولوجيا «القوة الإنتاجية المباشرة يوما بعد يوم، كما تلعب دورا تشجيعيا

وحاسما في التطوير الاقتصادي، ومن ناحية أخرى، شكل تطوير العلوم والتكنولوجيا الحديثة الخلفية الثقافية المركزة في العصر الحاضر، والأوضاع الثقافية للتغيير المستمر في حياة الناس. وبالنسبة للصينيين المعاصرين، كان دور العلوم والتكنولوجيا الحديثة عظيما على هذا النحو، ونتيجة لذلك أصبحت العلوم الحديثة جزءا من «عالم حياة» الصينيين، وموضوع حياتهم اليومية. وتركت تلك العلوم وغيرها من المبادىء والأفكار انطباعا وتأثيرا في غاية الأهمية لدى الصينيين.

ويكمن التأثير المهم والأساسي للعلوم الحديثة لدى الصينيين في تحطيم صورة العالم وهيكل المفاهيم في الثقافة التقليدية تحطيما كاملا، وإحياء «الرؤية الجديدة» للصينيين تماما، مما جعلهم يكونون «صورة العالم» الجديدة ووجهة النظر إلى العالم الجديد على أساس معارف العلوم الحديثة.

ويتسم إحياء «الرؤية الجديدة» للعلوم الحديثة لدى الصينيين بالجوانب المتعددة والشمولية. وفي المقام الأول، قامت العلوم الحديثة بتغيير العلاقة بين الإنسان والطبيعة من خلال زيادة قدرة البشرية على قهر الطبيعة، وتغيير فهم الناس وتأثرهم بها. وقد أشار إنجلز إلى أن قوة حكمة الإنسان تتطور في ضوء تعلمه كيفية تغيير الطبيعة.

وفي ظل أحوال العلوم والتكنولوجيا غير المتطورة جدا، كانت البشرية تقع تحت هيمنة القوة الطبيعية الكبيرة، وتكون القوة البشرية ضئيلة عند مقارنتها بها. ولكن تقدم العلوم والتكنولوجيا في المقام الأول عمل على تعزيز قدرة البشرية على قهر الطبيعة ولم تعد تتعرض البشرية بصورة سلبية لعبودية هيمنة الطبيعة، بل أصبحت تتمتع بالقدرة على فرض الهيمنة على الطبيعة والسيطرة عليها، وتغييرها حسب متطلبات الإنسان. إن التغيير في العلاقة بين الإنسان والطبيعة، لم يغير مكانة الإنسان الطبيعية فقط، بل غير أيضا تأثره بالطبيعة وصورتها في ذهنه. والحقيقة، أن الإنسان بوصفه عبدا للطبيعة ومالكها، فإن تأثره بالطبيعة، وتأثره بذاته ومعرفته بها شهد اختلافا أساسيا.

ثانيا، أن التراكم السريع لمعارف العلوم وانتشارها بسرعة، وتوسيع نطاق معرفة البشرية بصورة كبيرة ومطردة أدى إلى ظهور الشكل الجديد والوسائل والعلوم الجديدة لمعرفة العالم الموضوعي. ويعد مجال المعرفة الجديدة

وشكلها الجديد، والوسائل والعلوم الجديدة بمنزلة رؤية ووجهة نظر جديدة، وجانب جديد وأفكار جديدة أيضا. وجعلنا ذلك نستطيع مراقبة العالم الموضوعي ومعرفته والتمكن منه وإدراكه، وتعميق معارفنا بالطبيعة من خلال الرؤية متعددة الأبعاد التي قدمتها العلوم الحديثة. إن الوحدة الكلية والخصائص الكاملة للعلوم الحديثة جعلتنا نستطيع تكوين نظام حديث لمفهوم تفسير العالم و«صورة العالم» المشتركة، كما جعلت معرفتنا بالعالم متكاملة وليست متفرقة، وشاملة وليست وحيدة الجانب، وكاملة وليست جزئية.

ثالثا، إن العلوم الحديثة وسعت مجال رؤية معرفة البشرية بالعالم الموضوعي، وفي الوقت نفسه وسعت مجال رؤية معرفة الإنسان بذاته أيضا. ومع تطور العلوم الحديثة، تكونت سلسلة من العلوم الإنسانية المتطورة التي عمقت الصفة المميزة لذات الإنسات وجوهر قوته، وفهمه لمغزى القيم والتمكن منه، كما عززت إدراك الإنسان لذاته ووعيه الأساسي.

رابعا: والأهم من ذلك كله، أن العلوم الحديثة حثت الناس على التخلص من هيكل مفاهيم الثقافة التقليدية، وغيرت نظرتهم العلمية تجاه العالم، وجعلت مبدأ عقلانية العلوم الحديثة يلعب دورا مهما في حياتهم الفكرية (السيكولوجية) وأسلوب أعمالهم، وأسلوب معالجة نظرتهم إلى العالم، وأسلوب معالجة حياتهم وممارسة أنشطتهم.

إن العلوم الحديثة عززت مستوى الإنسان وقدرته على معرفة العالم الموضوعي، ووسعت مجال رؤية الناس ونطاق أنشطتهم الفكرية. وفي الوقت نفسه، غيرت تلك العلوم ذات الإنسان وسماته الثقافية والسيكولوجية. وذلك لأن الاستخدام الواسع للعلوم والتكنولوجيا الحديثة غيّر أسلوب إنتاج الناس، وأسلوب حياتهم وتبادلاتهم الاجتماعية من منظور أكثر اتساعا وعمقا. كما غير هيكل حياتهم وأشكال أنشطتهم الحياتية، مما جعل بيئة حياتهم وأحوالهم الثقافية تشهد تغييرات أساسية، ومن ثم، غير ذلك الأسلوب أيضا متطلبات الإنسان والآلية السيكولوجية المحركة لديه، وكشف بعمق عن القدرة الكامنة داخله، وترك تأثيرا عميقا في أسلوب ودرجة تحقيق قوته الجوهرية، وإذا قلنا إن القرن العشرين قام بإعادة رسم الصورة النموذجية الكبرى للصينيين، إذن فالعلوم الحديثة لعبت دورا في غاية

الأهمية في عملية رسم تلك الصورة النموذجية[7].

إن القرن العشرين هو عصر تقدم الصينيين نحو العلوم الحديثة واستيعابها. لقد تغلغلت روح العلوم الحديثة في عالم إدراك الصينيين وأصبحت المبدأ الأساسي لدائرة وعي حياتهم ووجهة نظرهم إلى العالم. وعند مقارنة ذلك بالصينيين «التقليديين» الذين عاشوا داخل هيكل مفاهيم الثقافة التقليدية والفكر الكونفوشيوسي، نجد أن هناك تحولا يتمتع بالمغزى الواقعي.

الهوامش

(1) قدمت الحضارة الصينية القديمة العديد من الاختراعات والاكتشافات، وكان أهمها ما يعرف بـ «الاختراعات الأربعة العظيمة» وهي: البوصلة، صناعة الورق، فن الطباعة، والبارود [المترجم].
(2) يعد لي هونغ تشينغ (1823-1901)، وتشينغ جي دونغ (1837-1909) من الرواد الأوائل لحركة الشؤون الأجنبية [المترجم].
(3) كتب تشينغ جي دونغ مقالا بعنوان «تأسيس العلوم الخمسة في الشؤون الخارجية» جاء فيه: «في الفترة الأخيرة، تجمعت العديد من الدول، وشهد الجو العام انفتاحا يوما بعد يوم، ويجب على الدولة أن تحذر وتحترس بشدة من الذين أدمنوا أقوال الغربيين وعشقوا الأشياء الجديدة وتخصصوا في دراستها. ولكن الأشياء النفعية حقا يمكن أن نقوم بتجميعها من مصادر متنوعة وغزيرة والإفادة منها وقت الحاجة».والعلوم الخمسة التي طرح تشينغ تأسيسها هي: علم المعادن، وعلم الكيمياء، وعلم الكهرباء، وعلم النباتات، وعلم القانون العام، واعتقد أن هذه العلوم تكفي للحث على بذل الجهود في سبيل التقدم، وتنفع عند التفاوض مع الأعداء («أعمال تشينغ وشيانغ جونغ الكاملة» المجلد 28).
والهيئات الثقافية الرئيسية التي تأسست في أثناء حركة الشؤؤن الأجنبية هي «مدرسة اللهجات في شنغهاي عام 1863، مدرسة اللهجات في توانغ دونغ عام 1864، مركز تراجم الكتب التابع لهيئة الصناعة في جيانغنانغ عام1867، معهد العلوم لدراسة الظواهر الطبيعية في شنغهاي عام 1874، مدرسة التلغراف في تيانجين عام 1879، مدرسة القوات البحرية في تيانجين عام 1880، مدرسة العلم الحقيقي في قوانغتشو عام 1881، مدرسة الطب في تيانجين، مدرسة البرق في شنغهاي عام 1882، مدرسة الاستعدادات الدفاعية في تيانجين عام 1886، مدرسة القوات البحرية في نانكين عام 1890، مدرسة بذل الجهود في سبيل التقدم في ووهان عام 1893، المدرسة الصينية الغربية في تيانجين عام 1895 (أصبحت جامعة بييانغ فيما بعد)، مدرسة إعداد المهرة في نانكين وغيرها كثير.
(4) يقول هوشي: «في الثلاثين سنة الماضية، يوجد في الصين كلمة تبوأت المكانة السامية للشرف تقريبا، ولا يجرؤ أحد سواء أكان عاقلا أم جاهلا، محافظا أم إصلاحيا، على أن يظهر جهارا الاحتكار أو الإهانة لها. وهذه الكلمة هي «العلوم». وفيما يبدو أن هناك اعتقادا في البلاد بأن النتائج غير ذات قيمة، وتلك مشكلة أخرى. ونستطيع أن نقول على الأقل، إنه منذ أن اهتمت الصين بحركة الإصلاح والتجديد لا يوجد من اعتبر نفسه شخصية جديدة، وقام بالافتراء العلني على «العلوم» («العلوم ووجهة النظر إلى الحياة» مقدمة، مكتبة شرق آسيا، طبعة عام 1923). يقول ماو تسي تونغ: «إن ثقافة ذلك النوع من الديمقراطية الجديدة هي الثقافة العلمية التي تعارض الأفكار الإقطاعية والإيمان بالخزعبلات والخرافات، وتؤيد البحث عن الحقيقة استنادا إلى الوقائع، والحقيقة الموضوعية، والتطابق بين النظرية والتطبيق. وانطلاقا من هذه الزاوية، تستطيع الأفكار العلمية للبروليتاريا الصينية التعاون مع علماء العلوم الطبيعية والماديين البرجوازيين التقدميين في الصين من أجل إقامة جبهة مشتركة لمناهضة الإمبريالية والإيمان بالخزعبلات

والخرافات». («مختارات ماو تسي تونغ» ص 667-بالصينية].
ولكن هناك جانبا آخر لحركة «4 مايو» وما بعدها من حيث تعميم راية العلوم، وهو تطبيق المبادىء العلمية في كل مجالات الصينيين الفكرية، وتشكيل بيئة «عبادة العلوم»، أو اتجاه «العلوم هي المعيار الوحيد». وذكر العالم الأمريكي الصيني قوايين إي: «إن قولنا، بصفة عامة، إن العلوم هي المعيار الوحيد يعد نوعا من أشكال العقيدة التي انبثقت من التقاليد والتراث وتتسم العلوم نفسها بالمبدأ المحدد، وتحظى بالاستخدام العام في التقاليد والتراث، وتصبح حقيقة بديهية للثقافة ونشأتها. ونقول بصورة أكثر دقة، إنه يمكن تعريف العلوم هي المعيار الوحيد بأنها العلوم التي تضع كل الحقائق داخل نظام الطبيعة وتعتقد أنه يمكن معرفة وجهات النظر في المجالات البيولوجية والاجتماعية والفيزيائية أو السيكولوجية داخل ذلك النظام من خلال الطرق العلمية فقط». (قوايين إي: «العلوم هي المعيار الوحيد في الفكر الصيني الحديث» دار الشعب للنشر في مقاطعة بيانغو، طبعة عام 1989، ص17).
(5) أعلن الزعيم الصيني ماو تسي تونغ في ميدان تيان آن مين (بوابة السلام السماوي) الذي يتوسط قلب العاصمة بكين، تأسيس جمهورية الصين الشعبية في أول أكتوبر عام 1949، وفي اليوم التالي مباشرة اعترف الاتحاد السوفييتي (سابقا) بالدولة الجديدة [المترجم].
(6) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد 23، ص 664 [بالصينية].
(7) أعلن عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي ماجورون ماريوياما Magoron Maruyama في المؤتمر الدولي التاسع لعلم الأجناس والعلوم القومية الذي عقد في شيكاغو بالولايات المتحدة الأمريكية في عام 1973 ـ أن: «البشرية تواجه تفاحة آدم الجديدة». وذكر: «أننا ندخل الآن عصرا جديدا، وأن الاكتشافات والاختراعات العلمية لم تغير بصورة جزئية «طبيعة الإنسان» التي نعترف بها حتى اليوم فحسب، بل منحت الناس قوة تغيير «طبيعة الإنسان». وهذه هي تفاحة آدم الجديدة. والتفاحة هذه المرة ليست مقطوفة من شجرة الحكمة التي تجعل الإنسان يستطيع التمييز بين الخير والشر. إنها ليست سوى تفاحة تستطيع تغيير بنية الإنسان وحكمته وتفكيره وثقافته. وربما يتحول الناس إلى أشخاص أطوارهم غريبة ولا يسايرون الحياة المستمرة، وربما يستطيعون إجادة استيعاب حضارة جديدة وغريبة تماما». وذلك يقودنا إلى القول بأن «تطوير العلوم والتكنولوجيا قدم تحديات لبعض الحقائق الأساسية حول «طبيعة الإنسان». وأجبر الناس على تقدير قيمة الإنسان من جديد، وإعادة التفكير في التقاليد الثقافية والتطور المستقبلي وتأثيره العميق واسع النطاق وتفوقه على وعي الإنسان لدى أجداد البشرية الأوائل». (انظر ماجورون ماريوياما: «علم مستقبل البشرية»، و«ثقافة المستقبل»، تحرير ماجورون ماريوياما وهوغينس Huggins طبعة عام 1978، لاهاي، هولندا، ص 33-59).

١٦ تيار التصنيع وتغيير أسلوب الإنتاج

إن التحول إلى التحديث في الصين يعد بالنسبة لتكوين المجتمع الصيني بمنزلة الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الصناعي الحديث. ويلعب التصنيع دور القوة الدافعة الرئيسية في عملية التحول والانتقال. إن التصنيع هو محور التحديث الاقتصادي الذي يعتبر أساس تحديث المجتمع كله، وقد أثبتت العديد من الحقائق أن التصنيع وسيلة مهمة تجعل الدول المتخلفة تتغير وتصبح دولا متقدمة، كما أنه مفتاح التقدم نحو التنمية والتطور.

إن التصنيع مسيرة عالمية، والثورة الصناعية التي بدأت في إنجلترا في القرن الثامن عشر انتشرت في الدول الأوروبية الأخرى وأمريكا في القرن التاسع عشر، وبدأت تلك الدول التحول إلى التصنيع بصورة متتالية. وفي أواخر القرن التاسع عشر بدأت روسيا واليابان ممارسة التصنيع. وأصبح تطوير التصنيع تيارا عالميا بعد منتصف القرن العشرين. ويشتمل التصنيع على سرعة التكنولوجيا والتنظيم التي ألجمت الإنسان بالدهشة وغيرت طريقة الإنتاج وأسلوب المعيشة. والآن

يتعرض البشر في كل أنحاء المعمورة لتأثير مسيرة التصنيع، سواء أكان تأثيرا صالحا أم طالحا»[1]. وفي العصر الحاضر، ترتبط التغييرات الهائلة التي شهدتها الحياة الاجتماعية والاقتصادية بمسيرة التصنيع.

وبدأ التصنيع الصيني متأخرا نسبيا عند مقارنته بتيار التصنيع العالمي. وعلى الرغم من ظهور المؤسسات الصناعية ذات المزايا الحديثة، فيي فترة حركة الشؤون الأجنبية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لكنها لم تصل إلى مستوى دفع التصنيع إلى الأمام. ومنذ ذلك الحين حتى النصف الأول من القرن العشرين، شهدت الصناعة الحديثة في الصين تطورا كبيرا إلى حد ما، حيث صناعة استخراج المعادن، والحديد والصلب، والنقل بالسكك الحديدية، والبريد والبرق والهاتف، والقوة الكهربائية الخفيفة وغيرها من الصناعات التي بدأت من العدم إلى الوجود وتتخذ شكلها المبدئي. كما تم تأسيس عدد من المجموعات الرأسمالية الكبرى مثل: مجموعة تشانغ جيان ومجموعة ليو هونغ شينغ، ومجموعة عائلة رونغ، ومجموعة تشو شيوه شي وغيرهم. ولكن هيكل المجتمع الصيني شبه المستعمرة جعل التطور الصناعي آنذاك يحمل في طياته صفات التبعية وتعرض لقيود القوة الرأسمالية الإمبريالية وسيطرتها، وفي المقام الأول، كانت الاحتكارات الرأسمالية الأجنبية في ظل الهيكل شبه المستعمرة النظام الاقتصادي الواقعي والقوي، واعتمدت على الامتيازات الاقتصادية لها في الصين وسيطرت على الأعمال المصرفية والمالية الصينية، والمواصلات والاتصالات، والمناجم وغيرها من الموارد ومصادر الطاقة المهمة، وأخذت بخناق تطوير الاقتصاد الصيني. وبالضبط كما أشار ماو تسي تونغ: «لقد قامت القوى الإمبريالية الكبرى بإدارة العديد من مؤسسات الصناعة الخفيفة والثقيلة في الصين بهدف تحقيق الاستفادة المباشرة من المواد الخام والقوى العاملة الرخيصة في الصين، كما مارست الضغط الاقتصاد المباشر على الصناعة الوطنية فيها، وأعاقت تطوير القوى الإنتاجية الصينية بصورة مباشرة». كما قامت أيضا «بإنشاء البنوك في الصين، واحتكار الأعمال المالية والمصرفية الصينية، ولذلك أطاحت بالرأسمالية الوطنية الصينية في مجال المنافسة التجارية، بالإضافة إلى الإمساك بخناق الصين على صعيد الأعمال المالية والمصرفية»[2]. ومن ثم، لم تؤسس الصين قبل عام

1949 (بل عجزت عن التأسيس أيضا) نظاما مستقلا وقويا للصناعة الوطنية. ولذلك نقول بصورة محددة، إن التصنيع لم يبدأ في الصين بصورة حقيقية[3].

وبعد عام 1949، تخلص الصينيون من اضطهاد الإمبريالية، وحصلوا على الاستقلال السياسي والاقتصادي، وحصلوا أيضا في فترة زمنية طويلة نسبيا على البيئة السلمية للقيام بالبناء الاقتصادي. وفي الوقت نفسه، بدأوا التقدم نحو طريق التصنيع بصورة شاملة. وعلى الرغم من أن الصينيين واجهوا في تلك الفترة الصعوبات والعقبات، وساروا على الطرق المتعرجة، وعرفوا الأخطاء،و ولكن بعد مرور أكثر من أربعين عاما من الجهود المضنية، أنشأوا نظام الصناعة الحديثة ذات الهيكل الشامل والأقسام الكاملة، والنظام الاقتصادي الوطني. وفي الفترة من عام 1950 حتى عام 1988، بلغت القيمة الإجمالية لرأس المال الثابت في الوحدات المملوكة للشعب في الصين 8, 153, 2 مليار يوان صيني، وكانت الزيادة الجديدة في الأصول الثابتة 9, 561, 1 مليار يوان صيني، وزادت القيمة الأصلية لأصول الصناعة الثابتة أكثر من خمسين مرة عند مقارنتها بعام 1949، وبلغ عدد المشروعات الصناعية الكبرى التي تم تأسيسها باستثمار الدولة أكثر من ثلاثة آلاف مشروع. وتتمتع صناعة المواد الخام ذات الأهمية في بناد التحديث، وصناعة الطاقة، وصناعة الآلات بالأساس القوي إلى حد ما. وتحتل الصناعة مركزا مهما ورئيسيا في الحياة الاقتصادية الوطنية والهيكل الصناعي، وأصبحت هي القوة الأساسية لدفع الحياة الاقتصادية والاجتماعية إلى الأمام.

إن تيار التصنيع ليس هو تحول الاقتصاد الوطني إلى التحديث فحسب، بل هو تغيير طريقة الإنتاج في المجتمع، كله، وثورة تحرير القوة الإنتاجية الاجتماعية أيضا، إنه بالضبط ثورة التصنيع التي تجعلنا نميز بين عصر المجتمع الزراعي التقليدي وعصر المجتمع الصناعي الحديث، وأشار ماركس إلى:

«أن الفرق في اقتصاديات العصور المختلفة لا يكمن في ماهية الإنتاج بل يكمن في وسائل العمل التي يستخدمها الإنتاج، إن وسائل العمل ليست أداة لقياس تطور القوى البشرية العاملة فحسب، بل هي أداة لتوجيه العلاقات الاجتماعية الناشئة عن العمل أيضا»[4].

ويعد تيار التصنيع بمنزلة التغيير الهائل في أسلوب الإنتاج الاجتاعي.

ويظهر ذلك التغيير بصورة رئيسية في الجوانب التالية:

1- تغيير مضمون الإنتاج. بعد تطبيق التصنيع، أصبحت الصناعة الحديثة المحتوى الرئيسي للإنتاج الاجتماعي، واحتلت مكانة رئيسية في الاقتصاد الوطني كله، وتجاوزت قيمة الإنتاج الصناعي قيمة الإنتاج الزراعي وتفوقت عليها بدرجة كبيرة، وأصبح تطوير مستوى الإنتاج الصناعي مقياسا لتقييم مستوى الاقتصاد الوطني. وليس ذلك فحسب، بل إن التصنيع حث الزراعة وغيرها من مجالات الإنتاج التقليدي على التغيير ودفعها إلى الأمام. وجعل الإدارات الاقتصادية الأخرى، التي تتضمن الزراعة وتعد جزءا من الصناعة، وشكل تنظيم تلك الإدارات وأسلوب إدارتها تتجه نحو التصنيع يوما بعد يوم. كما غير التصنيع الاقتصاد الطبيعي المغلق القائم على التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي وأصبح الاقتصاد المفتوح وقوامه الزساسي إنتاج السلع التجارية. وأشار ماركس إلى أنه: «يوجد داخل كل الأشكال الاجتماعية نوع محدد من الإنتاج يهيمن على كل الأوضاع الإنتاجية الأخرى ويؤثر فيها، ولذا تسيطر علاقته أيضا على كل العلاقات الأخرى وتؤثر فيها، ويعد ذلك بمنزلة النور الذي يضيء كل ركن وتتوارى فيه كل الألوان الأخرى، ويجعل أشكال تلك الألوان تتغير»[5]. وحصل الإنتاج الصناعي على تلك المكانة المهيمنة والتأثير نتيجة تحقيق التصنيع.

2- تغيير هيكل تشغيل القوي العاملة. ونظرا لأن الإنتاج الصناعي أصبح المحتوى الرئيسي للإنتاج الاجتماعي، فمن المؤكد أن يمتد تأثير الإنتاج الصناعي إلى تغيير هيكل القوى العاملة، ولذلك تسبب في زيادة أعداد العاملين في الصناعة، وخفض عدد العاملين في الزراعة، وانتقل جزء كبير من القوى العاملة من الإنتاج الزراعي إلى الإنتاج الصناعي.

3- تغيير أدوات الإنتاج ويعد ذلك أكثر التغييرات الجوهرية في تيار التصنيع، وذكر ماركس أن أدوات الإنتاج تشكل نظام الهيكل العظمي والعضلات للإنتاج، وفي المجتمع الزراعي التقليدي، يعتمد الإنتاج الزراعي في المقام الأول على العمل اليدوي بصورة أساسية وقوة العمل الرئيسية هي القوة الجسمانية. ولكن في الإنتاج الصناعي تحل الآلات محل التشغيل اليدوي للبشر، كما تحل القوة المائية، وقوة البخار، والقوة الكهربائية وغيرها من قوة الآلات محل القوة الجسمانية. وتسبب ذلك في تقليل الجهد

الجسماني للبشر، وعزز فاعلية العمل بدرجة عالية. إنه الإنتاج الآلي الذي أدى إلى الزيادة الهائلة والقفزة الحقيقية في إنتاجية العمل، ومهد الطريق أمام العصر الجديد لتطوير الإنتاج.

4- تقسيم العملية الإنتاجية إلى حلقات التخصيص المتعددة وظهور الشكل الجديد لتنظيم الإنتاج وإدارته. وذلك لأن الإنتاج الآلي جعل مسيرة العمل تتسم بالطابع الاجتماعي، وقام بتجميع عدد كبير من الناس «تحت سقف واحد» في المصانع، وطور توزيع العمل والتعاون على نطاق واسع. كما جعل الإنتاج الآلي كل التخصصات والمؤسسات وأقسام الإنتاج تقيم بينها علاقات وثيقة. وشكل ذلك كله، العلاقات المتبادلة بين كل أنواع الأقسام الإنتاجية: حيث إن التغيير داخل قسم ما يؤثر بسرعة في إنتاج الأقسام الأخرى.

إن التصنيع جعل أسلوب الإنتاج يتغير تغييرا هائلا، وأوجد الشروط الأساسية لحدوث التطوير الكبير في الإنتاج الاجتماعي والاقتصادي كله. كما مهد الطريق أمام الآفاق العريضة لاستخدام تقدم التكنولوجيا والعلوم الحديثة ومنجزاتها على نطاق واسع. وأدى ذلك كله إلى تغيير مضمون حياة الناس بدرجة عالية، بالإضافة إلى تغيير العلاقات الاجتماعية فيما بينها وأسلوب أنشطتها، وبالضبط كما أشار ماركس إلى أنه:

«يغير الناس أسلوب الإنتاج الخاص بهم نتيجة الحصول على القوة الإنتاجية الجديدة، واستمرار تغيير أسلوب الإنتاج يعني ضمان تغيير طريقة حياتهم الذاتية. كما يستطيعون تغيير كل العلاقات الاجتماعية الخاصة بهم أيضا»[6].

وكما ذكر إنجلز:

«إنه يجب عدم البحث عن أسباب التحولات الاجتماعية والتغييرات السياسية داخل أذهان الناس، أو في معرفتهم بالحقيقة الأزلية والعدالة التي تزداد يوما بعد يوم، بل يجب البحث عن تلك الأسباب في تغيير طريقة الإنتاج وأسلوب التبادل. كما يجب عدم البحث عن تلك الأسباب في الفلسفة التي لها علاقة بالعصر، بل يجب البحث عنها في عالم الاقتصاد المرتبط بالعصر»[7].

وكان تأثير تغيير طريقة الإنتاج داخل تيار التصنيع على المجتمع وملامحه

كاملا وشاملا وعميقا. وفي المقام الأول غير التصنيع التكوين الاقتصادي الاجتماعي، ويعتبر التكوين الاقتصادي أساس المجتمع قاطبة. ومن المؤكد أن يتطلب تجديد التكوين الاقتصادي إحداث التغيير المناسب في التكوين السياسي والثقافي وتشكيل الإدراك داخل المجتمع، وأن يتلاءم هذا التغيير مع أسلوب إنتاج التصنيع. وعلى هذا النحو، قام التصنيع بإنشاء القوة الإنتاجية وطريقة الإنتاج الحديثة، وتغلغلت روحه ومبادئه الأساسية في كل مجالات الحياة الاجتماعية[8]، ومن ثم غير التصنيع هيكل ووظيفة الأسرة والتربية والمهن. كما غير طبقات المجتمع وفئاته والعلاقات المتبادلة بينهم، وأسس طريقة الحياة الحديثة، وأسلوب الاتصال، وأسلوب التنظيم الاجتماعي، وشكل الهيكل الرئيسي الاجتماعي المعقد والمتشعب والتنظيم البيئي. وفي الوقت نفسه، مادمنا نلقي نظرة على التغييرات الهائلة التي شهدها المجتمع الصيني في القرن العشرين، فليس من الصعب إدراك تأثير تيار التصنيع العميق في المجتمع الصيني والصينيين. ولكن، بسبب أن الصين جاءت «متأخرة» في مسيرة التحديث العالمية، ولذلك لم تحقق التحول إلى مسيرة التحديث بصورة كاملة حتى الآن. ومازالت العديد من المجالات تحتاج إلى دفع مسيرة التحديث وتحقيق التحول الكامل لتحديث الاقتصاد. ويكمن تعقيد المشكلة في أن الصينيين يواجهون الآن تحدي ثورة التكنولوجيا والعلوم الجديدة مرة أخرى. وبعد أن أصبحت العلوم القوة الإنتاجية المباشرة بصورة مطردة وتطور الإنتاج الصناعي في ظل ثورة التكنولوجيا والعلوم الجديدة، فإن ذلك سوف يؤدي إلى التعديل الجديد في الهيكل الصناعي وفي أسلوب الإنتاج، وفي ضوء ثورة التكنولوجيا والعلوم الجديدة وظهور اتجاه التعديل الصناعي، نستطيع أن نتوقع أن ذلك من المؤكد سوف يقود تغيير الحياة الاجتماعية ويدفعها إلى الأمام بصورة أكبر[9]. وهكذا، يعيش الصينيون «بين التيارين». وحتى إذا استمر الصينيون في إنجاز مسيرة التحديث، وتحقيق التحول الكامل من المجتمع الزراعي التقليدي إلى المجتمع الصناعي الحديث، فإنه يجب عليهم اغتنام الفرصة ويقوموا بتطوير العلوم والتكنولوجيا الصناعية المتقدمة، واستقبال التغيير الجديد الناجم عن ثورة التكنولوجيا الجدية. إن هذه المهمة المزدوجة تتمركز في فترة تاريخية محددة في الصين الحديثة، وجعلت ملامح المجتمع الصيني الحديث تظهر في

الوضع المعقد والمركب.

ولكن، أيا كانت الأحوال، إنه تيار التصنيع والتكنولوجيا والعلوم الحديثة التي دفعت تغيير الصين العظيم في القرن العشرين إلى الأمام كما عززت التحول التاريخي الكبير من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث والذي لا يمكن مقاومته.

الهوامش

(1) تانغ مي، كينب توم: «نموذج التحديث الصناعي ـ روسيا واليابان والدول النامية» دار التطلع إلى المستقبل للنشر-الصين، طبعة عام 1985، ص1.
(2) «مختارات ماو تسي تونغ» ص 582 [بالصينية].
(3) انظر المصدر رقم (1)، ص 144.
(4) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد 23، ص 204 [بالصينية].
(5) «مختارات ماركس وإنجلز» المجلد الثاني، ص 109 [بالصينية].
(6) «مختارات ماركس وإنجلز» المجلد الأول، ص 108 [بالصينية].
(7) «مختارات ماركس وإنجلز» المجلد الثالث، ص 424-425 [بالصينية].
(8) يلخص ألفين توفلر مبادىء التصنيع بأنها: «توحيد المقاييس، والتخصص، والتقدم المتزامن في المجالات المختلفة، والمركزية، وحب العظمة والفخامة، وتركيز سلطة الدولة. واعتقد أن هذه المبادىء تقوم بالتخطيط الشامل والإعداد لأعمال الملايين، وتؤثر في كل جوانب حياة البشرية» (ألفين توفلر: «التيار الثالث» مكتبة سان ليانغ، طبعة عام 1983، ص92-108).
(9) أطلق دانيل بيل Daniel Bell على نتيجة ثورة التكنولوجيا الحديثة، والتغيير الذي طرأ على التكوين الاجتماعي لقب «مجتمع ما بعد الصناعة». واعتقد أن مصطلح «مجتمع مابعد الصناعة» يتضمن الجوانب الخمسة التالية: 1- الجانب الاقتصادي: حيث يتحول اقتصاد إنتاج السلع إلى اقتصاد الخدمات. 2- توزيع الأعمال: تحتل طبقة المتخصصين والفنيين المكانة الرئيسية. 3- مبدأ محور الوسط: تحتل المعرفة النظرية المكانة المركزية، وهي مصدر التجديد الاجتماعي وإقرار السياسة. 4- الاتجاه المستقبلي: حيث السيطرة على تطور التكنولوجيا، وتقييم تطبيقها. 5- رسم السياسة المقررة: وتتضمن اختراع «تكنولوجيا الذكاء والكفاءة» الجديدة. (انظر دانيل بيل: «قدوم مجتمع مابعد الصناعة» مطبعة الكتب التجارية، طبعة عام 1984، ص 18-42).

17 التحول الاجتماعي

من التقاليد إلى التحديث

في الوقت الحاضر، نطلق على المجتمع الصيني التقليدي لقب «المجتمع العشائري». وما يسمى بـ «المجتمع العشائري» يعني الإشارة إلى نوع ما من النظام السياسي-الاجتماعي: إنه نظام الاستبدادية الإقطاعية. كما يشير ذلك المجتمع إلى هيكل التنظيم الاجتماعي الذي يتخذ من علاقة رابطة الرحم العشائرية قاعدة له، ويشير تنظيم الشبكة الاجتماعية في هيكل الدولة والأسرة المتشابه إلى الهيكل الاجتماعي، بمعنى تأكيد النظام الاجتماعي الخاضع للتسلسل الدقيق بين الكبار والصغار، والنبلاء والفقراء. وارتبط ذلك التكوين الاجتماعي العشائري بالاقتصاد الزراعي القائم على التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي، ويعتبر علاقة اجتماعية قائمة على أساس أسلوب الإنتاج الزراعي التقليدي. واستمر التنظيم الاجتماعي العشائري الصيني عدة آلاف من السنين، واحتفظ بالاستقرار دون تغيير، والسبب في ذلك أن أساسه الاقتصادي لم يتغير إطلاقا. وكان التكوين الاقتصادي الرئيسي في المجتمع الصيني عبر تلك الآلاف من السنين هو الاقتصاد الطبيعي المنغلق ذا التموين الذاتي

والاكتفاء الذاتي، وأسلوب الإنتاج الزراعي. وقد غير تيار التصنيع في القرن العشرين الهيكل الاقتصادي في المجتمع الصيني تغييرا كاملا، ويدل تطبيق الإنتاج الآلي على الأساس الاقتصادي الاجتماعي الجديد الذي شيده أسلوب الإنتاج الصناعي الحديث. وفي ظل تلك الأحوال، تحطم نظام المجتمع العشائري وتكوينه وهيكله بصورة كاملة، وحل مكانه النظام الاجتماعي الجديد وتكوينه وهيكله. إن التحول الاجتماعي الصيني في القرن العشرين يعني التغيير التاريخي من تكوين المجتمع التقليدي إلى تكوين المجتمع الحديث.

والمجتمع الحديث يختلف من حديث الجوهر اختلافا كاملا عن التكوين الاجتماعي في المجتمع التقليدي. وأطلق عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم Emile Durkheim، الذي اهتم بدراسات التحديث الاجتماعي منذ وقت مبكر نسبيا، على المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث لقبي مجتمع «الروابط الآلية»، ومجتمع «الروابط العضوية» بصورة منفردة على التوالي. وأساس مجتمع «الروابط الآلية» التشابه بين أفراده. ولا يوجد في مثل ذلك المجتمع التوزيع المعقد للأعمال، ويمارس الناس الأعمال المتشابهة إلى حد ما، ويتسمون بتجارب الحياة ومقاييس السلوك ومفاهيم القيم المشتركة. والتقاليد المشتركة هي دليل حياة أفراد المجتمع. إن «الروابط الآلية» تعد نوعا من التشابه والعلاقات القائمة، ويعتمد المجتمع كله على مثل «الروابط الآلية» التي تربط بين جميع أفراده. أما مجتمع «الروابط العضوية» الحديث فهو نموذج جديد من المجتمع الذي يكون أساسه تقسيم العمل الذي أدى إلى التخصصات عالية المستوى، ويمارس الأفراد المختلفون الأعمال المتباينة. وكلما زاد الاختلاف المتبادل بين الأفراد، أصبحت الحاجة إلى الاعتماد المتبادل وطلب المساعدة أكثر إلحاحا. وجعل الاعتماد المتبادل أفراد المجتمع يقيمون نوعا من «الروابط العضوية». وربط المجتمع الحديث الذي يعتمد على «الروابط العضوية» بين أفراد المجتمع، وحقق التوافق الاجتماعي. والعقل هو مرشد الحياة الاجتماعية في المجتمع الحديث. وفي العصر الحاضر، قامت المدرسة الغربية الفكرية لـ «نظرية التحديث الاجتماعي» بتلخيص الاختلاف بين المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث في الجوانب الثلاثة الآتية:

1- تحتل مفاهيم القيم التقليدية مكانة تقليدية في المجتمع التقليدي، بمعنى أن الناس يتطلعون إلى الماضي وتنقصهم القدرة الثقافية على مسايرة البيئة الجديدة. أما في المجتمع الحديث، فيستطيع الناس التمسك بالأشياء التقليدية، ولكن لا يكونون عبيدا لها، ويجرؤون أيضا على التخلص من كل الأشياء غير الضرورية أو التي تعيق استمرار التمدين.

2- في المجتمع التقليدي، يقرر نظام الحسب والنسب كل قواعد الممارسة الاجتماعية، ويعد ذلك النظام أداة رئيسية لتحقيق السيطرة الاقتصادية والسياسية والقانونية، أما في المجتمع الحديث، فإن علاقات الحسب والنسب لا قيمة لها داخل كل أوضاع الحياة الاجتماعية، وذلك لأن تحركات الناس الجغرافية جعلت الروابط الاجتماعية مترهلة. ويحصل الفرد على مكانته الاقتصادية والسياسية نتيجة عمله وجهوده المضنية وروح المبادرة العالية، ولا تتوقف على المنشأ الطبقي للحسب والنسب.

3- ينظر أفراد المجتمع التقليدي إلى العالم من خلال رؤية عاطفية وخرافية وجبرية، ويعتقدون أن كل شيء يستسلم للحتمية، والأشياء مقدر لها أن تتطور على هذا النحو. ولكن أفراد المجتمع الحديث لا يستسلمون للحتمية، بل يسيرون قدما إلى الأمام بشجاعة، وتمتلىء نفوسهم بروح التجديد. ويستعدون في أي وقت للتغلب على الصعوبات وإظهار روح المخاطرة القوية، والأسلوب العقلاني والعلمي تجاه العالم[1].

إن الصين تجتاز الشكل الثوري الاجتماعي لتحقيق التحول من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث. وفي المقام الأول، أطاحت ثورة 1911 بالهيكل السياسي للمجتمع التقليدي. ولكن تلك الثورة لم تحل مشكلة تبديل النظام السياسي والتكوين السياسي، وسقطت نجزاتها في قبضة أمراء الحرب الشماليين (1912-1927)، وتعرضت للحركات الارتدادية المناهضة، واجتازت حركة حماية الدستور[2]، والحملة الشمالية (1926-1927)، وحرب المقاومة ضد اليابان (1937-1945)، وحرب التحرير الصينية (1945-1949). كما اجتازت المعارك الدموية التي استمرت عشرات السنين، حتى حققت الثورة الديمقراطية الجديدة الانتصار في عام 1949، وأسست جمهورية الصين الشعبية. وحلت بصورة أساسية تغيير النظام السياسي في الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث. ولكن، يتضمن التغيير الاجتماعي

المضمون واسع النطاق جدا، حيث التغيير الاجتماعي الكامل من الهيكل السطحي إلى الهيكل العميق. ولكن انتصار الثورة لم يحل سوى مشكلة التغيير السطحي، وهيأ الظروف المواتية والضمانات لتحقيق التحول الاجتماعي من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث. إن انتصار الثورة ليس نهاية عملية التغيير. وبعد مرور أكثر من أربعين عاما على تأسيس جمهورية الصين الشعبية، شهد النظام السياسي وتكوينه، والهيكل الاجتماعي، والتكوين التنظيمي الاجتماعي في الصين سلسلة من التغييرات العنيفة والتجديد وإعادة البناء.

والتغيير العصري في المجتمع الصيني هو أولا تغيير النظام السياسي الذي بدأته الثورة الاجتماعية، كما أنه عملية التحول من النظام الاستبدادي في المجتمع التقليدي إلى النظام الديمقراطي في المجتمع الحديث. لقد حطمت الثورة تركيبة نظام الاستبدادية الإقطاعية التي تمثلها الآلات البالية في الدولة، وحلت المشكلة الجوهرية للسلطة السياسية بصورة رئيسية، وأسست نظاما جديدا للسلطة السياسية في البلاد، وتنتهج نظام المؤتمرات الشعبية التمثيلية لأنها تعتبر محور السياسة الديمقراطية الشعبية، وأقامت سلسلة من أشكال النظم الجديدة في المجال السياسي والاقتصادي والثقافي وغيرها من المجالات الأخرى. ويعد ذلك التغيير الحقيقي بمنزلة التقدم نحو التحديث السياسي. ويتزامن التطور السياسي مع التطور الاقتصادي والاجتماعي. ولا يمكن ضمان تحقيق التحديث الاقتصادي والاجتماعي الكامل دون تحقيق التحديث السياسي.

وفي المقام الأول، يكمن التحديث السياسي في تنمية قوة الوظيفة الاجتماعية التي يضطلع بها النظام السياسي وتأمين حاجات المجتمع. وحسب تعبير تالكوت بارسومز يجب على كل الأنظمة أن تتكيف مع البيئة المحيطة بها، بمعنى أن كل الأنظمة الخارجية يجب أن تحقق أهدافها الذاتية، وتحدد ماهية تلك الأهداف بوضوح وتقوم بتعبئة كل الموارد والمصادر الضرورية لتحقيقها. كما يجب أن تجعل أفرادها يندمجون في كتلة واحدة ويتمسكون بالوحدة والتنسيق الموحد، وتحتفظ بالقدرة على تعبئتهم في أي وقت للقيام بإنجاز أهدافها الذاتية، وذلك يجعل الأفراد يحبون المقاييس ووجهة النظر إلى القيم في داخل تلك الأنظمة. وبإيجاز، أن التحديث

السياسي هو تعزيز قدرة النظام والتكوين السياسي وفاعليتهما، وتنظيم حياة الإنتاج الاجتماعي بصورة أكثر فاعلية، ونظرا لأن النظام الاجتماعي والاقتصادي ونظام المجتمع بأسره يعيش في حياة تتسم بالتغيير داخل عملية التحول العصري، لذا تزداد متطلبات فاعلية وقدرة النظام والتكوين السياسي أكثر فأكثر. ولذلك يعني تأسيس السلطة السياسية المعقولة أن تقوم السلطة السياسية الموحدة والدنيوية والوطنية مقام السلطة السياسية التي تتألف من التقاليد والأديان والعشائر أو السلطة السياسية للأجناس. إن مثل ذلك النوع من السلطة المعقولة التي تعد بمنزلة عملية الاختيار العقلاني التي اجتازها المجتمع تأسست بعد أن ظفرت بمصداقية النظام القانوني.

ثانيا، يتطلب التحديث السياسي التمييز الجديد للوظائف السياسية، وتقوم أجهزة التطور المتخصصة بتنفيذ تلك الوظائف. وفي النظام السياسي للمجتمع التقليدي قلما توجد أجهزة الاختصاص الناشئة، ولكن يقوم دائما عدد قليل من الأنظمة الهيكلية بتحمل العديد من الوظائف التي لم يتم تقسيمها. ويتضمن عادة التقسيم الرفيع للنظام السياسي الحديث بعض الأجهزة الناشئة مثل: الهيئة التشريعية، والجهاز القضائي، والجهاز الإداري، والحزب السياسي، والأجهزة النقابية الضاغطة، وأجهزة النشر والإعلام الشعبية وغيرها من الأجهزة الأخرى. وكل إدارة في تلك الأجهزة لها وظيفتها وتحقق التنسيق المتبادل في الوظائف مع الإدارات الأخرى. وتقسيم الأجهزة لا يمكّن وظيفة النظام من تأدية دورها على الوجه الأكمل وتنمية فاعلية النظام السياسي فحسب، بل تتمكن تلك الوظيفة من إقامة العلاقات المتوازنة والمقيدة بين كل الأنظمة الناشئة. والحقيقة أن دفع عجلة كل نظام إلى الأمام يؤدي إلى تعقيد هيكله أكثر فأكثر، وتصبح تكويناته وروابطه أكثر تعددية، ولا يؤدي ذلك إلى تعزيز الأحادية، وكلما زاد مستوى تقسيم النظام السياسي العام، ارتفع مستوى تحديثه أيضا.

ثالثا: المشاركة السياسية الواسعة هي رمز التحديث السياسي. في المجتمع التقليدي، عادة تقتصر الحكومة والسياسة على الأقلية المعنية، والأنشطة السياسية مسموح بها لطبقة حقوق الامتياز، ويتم إقصاء جماهير الشعب خارج نطاق النظام السياسي، ولكن في المجتمع الحديث تصبح

مشاركة الجماهير في الأنشطة السياسي شائعة بصورة أكبر. وأشار إليسوث هينتنجتون إلى: «أن الاختلاف الأكبر بين الدول الحديثة والدول التقليدية يكمن في مشاركة الشعب السياسية في الوحدة السياسية ذات المجال الواسع، وزيادة درجة تأثره بالسياسة»[3] ومايسمى بـ «المشاركة السياسية» يشير إلى محاولة عامة الناس التأثير في نشاطات رسم السياسة المقررة. ويمتلك الناس في المجتمع الحديث خصوصية الروابط المتبادلة مع المشاركة، بمعنى أنهم يتمتعون بالشعور القادر على التأثير في السياسيين والنظام السياسي و«مشاعر الفاعلية الذاتية». وبعض الناس الذين لديهم مستوى مرتفع إلى حد ما في مجال السلوك النفسي لمشاعر الفاعلية الذاتية، يتمتعون بدرجة عالية من مشاعر الفاعلية السياسية أيضا. وهناك نوع آخر من السلوك النفسي الذي يرتبط بمشاركة المواطنين السياسية، وهو الشعور بالثقة في النظام السياسي والقادة السياسيين، والأفراد الذين يتمتعون بشعور الثقة القوي في النظام السياسي، فإن درجة مشاركتهم السياسية عالية أيضا. ومن ناحية أخرى، إن درجة التأثر من مسيرة المشاركة السياسية الذاتية لدى المواطنين تعد عاملا نفسيا مهما في المشاركة السياسية أيضا. ويجسد بعض المواطنين الذين ولعوا بالسياسة واهتموا بها المستوى المرتفع نسبيا لأنشطة المشاركة السياسية[4]. ولذلك، تتصف المشاركة السياسية بالوظيفة التربوية أيضا. إن نشاطات المشاركة السياسية الحقيقية للمواطنين هي وسيلة لتنمية قدرتهم في مجال الشؤون السياسية.

إن تعميم الديمقراطقية هو محور التحديث السياسي، والنظام السياسي المعقول، وتقسيم الأعمال، وزيادة المشاركة السياسية هي جوانب مختلفة في مسيرة تعميم الديمقراطية. وتحقيق إضفاء الطابع الديمقراطي على التنظيم السياسي هو مطلب موضوعي للتطور الاجتماعي الاقتصادي الحديث، وضمان مهم لتعزيز الاستقرار الاجتماعي الاقتصادي أيضا. إن تعميم الديمقراطية هو جوهر السياسة الاجتماعية الحديثة.

وإذا عقدنا مقارنة بين النظام السياسي الاجتماعي التقليدي قبل ثورة عام 1911 والنظام السياسي الاجتماعي الحديث، بالإضافة إلى مقارنة النظام السياسي الصيني قبل عام 1949 وبعده، نرى بوضوح التغيير الهائل والواسع النطاق الذي طرأ على النظام السياسي الصيني. ومن الدلائل

المهمة لانتصار ثورة الديمقراطية الجديدة تحطيم هيكل النظام السياسي للمجتمع التقليدي تحطيما كاملا، وتحقيق التقدم بخطوات واسعة نحو التحديث السياسي وتعديله. ويعد ذلك تغييرا تاريخيا وجوهريا للمجتمع الصيني في القرن العشرين، ولكن، التحديث السياسي عملية قائمة بذاتها. ومازال يوجد داخل النظام السياسي والهيكل السياسي في الصين الحديثة بعض العوامل أو الجوانب غير العصرية أو مستوى تحديثها ليس مرتفعا، ولا تتناسب مع متطلبات التطور الاجتماعي والاقتصادي الحديث، ولا تتوافق معها. ولذلك، في الوقت الذي قام فيه الصينيون بالإصلاح الاقتصادي، بدأوا إصلاح النظام السياسي أيضا. والأهداف الاختيارية لإصلاح النظام السياسي تسعى إلى تعزيز مستوى التحديث السياسي الصيني بصورة أكبر بحيث يتناسب مع التطور الاجتماعي الاقتصادي في الصين الحديثة.

ويعد تطوير هيكل التنظيم الاجتماعي من التغييرات الكبرى التي شهدها المجتمع الصيني في القرن العشرين. وكانت الأسرة في المجتمع الصيني التقليدي هي الساحة الرئيسية لأنشطة الصينيين، وكانت الأسر والعشائر، التي تتخذ من علاقة رابطة الدم أساسا للروابط بينها، النموذج الأصلي وأساس التنظيم الاجتماعي. كما كانت المجموعات الاجتماعية الأولية داخل الأسر والعشائر الشكل الرئيسي لاتحاد المجتمع، وتحملت الجزء الأكبر من الوظائف الاجتماعية، ولعبت دورا مهما في كل جوانب الحياة الاجتماعية. كما أن مبادىء ومقاييس التنظيم الأسري (أخلاق العشيرة) أصبحت المبادىء الأساسية للحياة الاجتماعية ومعاييرها أيضا، ولكن مالت المجموعات البدائية التقليدية نحو المغيب رويدا رويدا في ظل الصدام بتيار التصنيع، وأصبحت التنظيمات الرسمية الشكل الرئيسي لاتحاد المجتمع تدريجيا، وتعزز إضفاء الطابع الاجتماعي على الحياة الاجتماعية كلها نتيجة تكيف الإنتاج وفقا للحاجات الاجتماعية. ولذا ظهرت العديد من الأجهزة الاجتماعية التخصصية والتنظيمات الرسمية مثل: المصانع والمدارس والمتاجر والبنوك والمحاكم والمستشفيات وشركات التأمين وغيرها التي تتحمل بصورة منفردة الوظائف الاجتماعية التخصصية في مجال الإنتاج والسيولة النقدية والتعليم والتنسيق وضمان العلاج وغيرها من الوظائف الأخرى. وفي الأصل كانت الأسرة تتحمل كل تلك الوظائف أو معظمها.

والآن، انتقلت العديد من الوظائف المهمة التي كانت تتحملها الأسرة (المجموعات البدائية) في المجتمع التقليدي إلى التنظيمات الاجتماعية الرسمية بصورة تدريجية، وحلت التنظيمات الرسمية محلها أيضا. ومن ثم، تسبب ذلك في إضعاف دور الأسرة ومبادئها التنظيمية ومقاييسها في المجتمع الحديث بصورة كبيرة، وفي الوقت نفسه، دفع الهيكل الأسري التقليدي إلى التغيير من الشكل الأسري الكبير إلى الشكل الأسري المركزي.

إن التغيير الذي طرأ على هيكل التنظيم الاجتماعي الصيني يعد جانبا مهما لتحول التحديث الاجتماعي. وحطم ذلك التغيير محدودية نشاطات الحياة في ظل أوضاع الاقتصاد الطبيعي، وجعل الساحة الرئيسية لأنشطة الأفراد تنتقل من الأسرة إلى المجتمع، ووسع مجال ممارسة الأنشطة وعمقها بدرجة كبيرة، وعزز التبادلات والروابط الاجتماعية بين الناس، وجعل تنظيمهم في نطاق أكثر اتساعا، وطبق توزيع العمل والتعاون في مدى أكثر رحبا، ولذلك زادت فاعلية أنشطة المجموعات البشرية زيادة كبيرة. ومرة أخرى، إن تغيير هيكل التنظيم الاجتماعي تغلب أيضا على التشتت في المجتمع التقليدي، ووطد مستوى التوافق الاجتماعي والروابط العضوية الداخلية في المجتمع قاطبة. ولذا، أصبح المجتمع الحديث يتصف بالتنظيم الرفيع.

ومن التغييرات الكبرى الأخرى التي شهدها المجتمع الصيني في القرن العشرين تطور هيكل الفئات الاجتماعية وزيادة التحرك الاجتماعي. إن تخلف أسلوب الإنتاج الزراعي وتوزيع العمل الجسماني في ظل أوضاع الاقتصاد الطبيعي في المجتمع الصيني التقليدي جعلا تشكيل هيكل المستويات الاجتماعية بسيطا ومنغلقا إلى حد ما. وكانت مكانة الفرد داخل هيكل المستويات ذاك محددة مقدما، ولا يستطيع أن يتمتع بحرية الاختيار. وقلما يوجد الانتقال الاجتماعي بين المستويات الاجتماعية المتباينة، وفي عملية التحول إلى التحديث، حطم تيار التصنيع وتجديد طريقة الإنتاج انغلاق هيكل المستويات في المجتمع التقليدي، وجعل العلاقات الطبقية والفئات الاجتماعية في الصين تشهد تغييرات هائلة. إن تخصص الإنتاج وتكيفه وفقا للحاجات الاجتماعية، وتعقيد الهيكل الصناعي، والوظائف الاجتماعية متعددة الجوانب، وتوزيع الأعمال المتطورة، حث على ظهور

المكانة الاجتماعية الجديدة بصورة مطردة، وحصل أفراد المجتمع على التوزيع والفرصة من جديد داخل المراكز الاجتماعية. وأدى ذلك إلى دفع تقسيم هيكل المستويات الاجتماعية إلى الأمام. ويتجه هيكل الفئات بمعناه الشامل نحو التنوع والتعقيد، وفي الوقت نفسه ظهرت داخله بعض الفئات والمجموعات الجديدة، وشكل هيكل المستويات المعقد الناجم عن انفتاح المجتمع الصيني الحديث. ومكانة الفرد داخل مثل هيكل المستويات لا تحدد مقدما، بل يحصل عليها اعتمادا على جهوده الذاتية المضنية، ومكانته طوال حياته يمكن أن تشهد تغييرا نتيجة جهوده الذاتية وتغيير أحوال المجتمع. ودفع إصلاح عشر السنوات الأخيرة وأكثر تغيير مستوى الهيكل الاجتماعي إلى الأمام بصورة أكبر، وجعل كل الفئات والمجموعات المختلفة في المجتمع الصيني تعيش في حالة التقسيم الحاد والتغيير وإعادة التشكيل من جديد، ويتجسد التقسيم الرئيسي لهيكل الطبقات الاجتماعية في:

1- ظهور العدد الكبير من المراكز الاجتماعية الجديدة وزيادتها بسرعة.

2- التغيير الذي يطرأ على المضمون الأصلي للدور الاجتماعي.

3- تباعد الفوارق البارزة في مداخيل أفراد المجتمع.

4- تقسيم المناطق الإدارية والتنظيمات. ويدل تقسيم مستويات الهيكل الاجتماعي على تعديل مصالح المجموعات من جديد وإعادة تكوين الكائن الحي الاجتماعي على أساس التقسيم. إن الهيكل الاجتماعي الذي شكله مثل ذلك التوافق أو الذي سوف يشكله يولد تأثيرا عميقا وبعيد المدى في صين المستقبل[5].

وهيكل المستويات الاجتماعي المفتوح في المجتمع الحديث، جعل المجتمع يتخلى عن الاندماج الآلي في الوقت الحاضر، ويتجه الاندماج الآلي الشامل نحو الاندماج العضوي، ويتطور اتجاه الوحدة العضوية، وعمل هذا التطور على تهيئة ظروف التحرك الاجتماعي بين الناس، وقدم الإمكانات لتحقيق ذلك. إن «التحرك الاجتماعي» هو انتقال أفراد المجتمع أو المجموعات الاجتماعية من طبقة أو فئة اجتماعية إلى طبقة أو فئة أخرى، وانتقالهم من وظيفة إلى وظيفة أخرى. وقيد هيكل المستويات المنغلق في المجتمع التقليدي إمكان قيام الأفراد بمثل ذلك التحرك. وفي المجتمع الحديث «قررت طبيعة الصناعة الكبرى تبادل الأعمال، وتبديل الوظائف، وتحرك

العمال الشامل»[6]. ومنذ الإصلاح والانفتاح، زاد الانتقال الاجتماعي في الصين بصورة ملحوظة، وظهر الوضع الذي أطلق عليه البعض لقب «التحرك الاجتماعي الكبير» ويشتمل على الانتقال من الأرياف إلى الحضر، والانتقال من الصناعتين الأولى والثانية إلى الصناعة الثالثة، وانتقال العلماء والفنيين من المدن إلى الأرياف، والانتقال من مؤسسات الدولة إلى المؤسسات الخاصة (أو الشخصية والعائلية)، وانتقال الأفراد بين الوحدات وغيرها. وحطم الانتقال الاجتماعي اعتماد بعض أفراد المجتمع على فئة اجتماعية ما لفترة طويلة، وأوضاع بعض المراكز الاجتماعية، وعمل على خلخلة الروابط الجامدة بين بعض الأفراد وفئة ما وتحريكها وتليينها. ومن ثم شكل ذلك الانتقال تطورات الهيكل الاجتماعي المفتوح، وساعد على الاحتكاك بين كل الفئات والمجموعات وفهمها وتنشيطها. إنه الانتقال الاجتماعي الذي يعمل على تعبئة مصادر الكفاءات البشرية والذكاء في المجتمع بقوة، ويعزز الآلية الحيوية للدوران الاجتماعي.

وفي تحول تحديث المجتمع الصيني، تعد مَدْيَنة الريف جانبا مهما في التغييرات الاجتماعية الكبرى. ومَدْيَنة الريف ظاهرة مصاحبة لعملية التحديث، وتظهر في تمركز سكان الأرياف في المدن، واتساع نطاق المدن وزيادة عددها بصورة مطردة من ناحية، وتقوم المدن بتأدية الوظيفة المركزية في الحياة الاجتماعية الحديثة، ويؤثر أسلوب الحياة في المدن ونشر المفاهيم الفكرية في الأرياف ويوجهها ويحث على تغيير الحياة الاجتماعية الريفية من جهة أخرى.

ومنذ زمن بعيد توجد في التاريخ المدن التي كانت تعتبر ساحة لأنشطة البشرية ومعيشتها. وعلى سبيل المثال، ظهر في التاريخ الصيني العديد من المدن القديمة الشهيرة والمتطورة والمزدهرة إلى حد كبير. ولكن الغالبية العظمى من السكان في المجتمع الزراعي التقليدي تقطن الأرياف، وتمارس أنشطة الإنتاج التي تمنح الأولوية للزراعة، وتعتمد المدن على الأرياف، ولا توجد اختلافات وفواصل بارزة بين المدن والأرياف بصفة خاصة. ومع ظهور الصناعة الكبرى، تم إنشاء عدد كبير من المصانع في المدن أو في المناطق المتاخمة لها، أو تأسست المدن الصناعية الناشئة، وتمركز عدد كبير من سكان الأرياف في المدن[7] وتعكس مَدْيَنة الريف العملية الإنتاجية

التي تحمل في طياتها القوة الإنتاجية المتطورة وأشكال علاقة الإنتاج، وتتصف بتجميع دلائل التقدم التاريخي من أجل دفع التقدم الاجتماعي التاريخي[8]، وفي الوقت نفسه، قد تؤثر مَدْيَنة الريف تأثيرا شاملا وعميقا في اقتصاد المجتمع والقوة الثقافية الكامنة، والسكان والهيكل السكاني، وطبيعة الاحتياج وأسلوب الحياة. وتعد الصين من أوائل الدول التي أنشأت المدن في العالم، ويوجد بها المدن الحضارية التي تتمتع بالتاريخ العريق. ولكن بدأت مسيرة مَدْيَنة الريف ذات المغزى الحديث متأخرة نسبيا، والفرق بينها وبين مستوى التمدين العالمي الحديث كبير جدا. وبعد عام 1949، شهدت مسيرة مَدْيَنة الريف تطورا محدودا. وفي الفترة من عام 1949 إلى عام 1988، تطور عدد المدن من 168 مدينة إلى 434 مدينة، من بينها يوجد 28 مدينة كبرى، يقطن في كل واحدة منها أكثر من مليون نسمة. وفي الصين يمثل عدد سكان المدن 18,4٪ من العدد الإجمالي للسكان في أنحاء البلاد (عام 1988).

وفي المجتمع الحديث، شهدت وظيفة مَدْيَنة الريف تغييرا طبيعيا ورئيسيا، ويطلق لينين على المدن الكبرى لقب: «المركز الاقتصادي والسياسي والفكري للشعب... والقوة الرئيسية للتقدم»[9]. وأشار إلى أنه «من المؤكد أن تقوم المدن بقيادة الأرياف»[10]، في ظل الأوضاع الحديثة. وتسيطر المدن، باعتبارها المركز الاقتصادي والسياسي والثقافي في المجتمع الحديث، على أعمال السكان وترفيههم وإقامتهم وتبادلاتهم الاجتماعية. كما تسيطر على كل حياتهم اليومية من خلال معاييرها الخاصة وتكوينها التنظيمي، وشكلت أسلوبا للحياة في المدن يختلف عن نظيره في الأرياف. وتعكس أشكال أنشطة السكان الخصائص الثقافية التي تتركز على أحوال المدن. ونقول في صورة محددة، إن أسلوب الحياة في المدن يتمتع بخصائص الجوانب التالية:

1- ثراء مضمون الحياة وتعقيد شكلها. تمنح المدن السكان العديد من الفرص الكبيرة للمشاركة السياسية، والأنشطة الاقتصادية والثقافية.

2- إيقاع الحياة السريع، ومطلب الدقيق الصارم.

3- السطحية والنفعية في التبادلات.

4- الطبيعة الثقافية المختلفة. وتشتمل على طبيعة السكان المختلفة،

والطبيعة المتباينة في تكوين أنشطة التخصصات والتبادل الثقافي والنشر.

5- الاستقلال الذاتي القوي.

وقدمت خصائص أسلوب الحياة في المدن المذكورة آنفا الأحوال والأوضاع الثقافية التي تختلف تماما عن أسلوب الحياة في الأرياف من أجل حياة الناس وتكوين شخصيتهم. وتؤثر مقاييس المدن والهيكل الاجتماعي تأثيرا كبيرا في تطوير طبيعة الناس في المستقبل، وأسلوب تعاملهم مع الحياة، ومعالجة تأثرهم بالعالم. وفي الوقت ذاته، تتمتع المدن بوصفها مركز الحياة الاجتماعية الحديثة بقوة التأثير والإشعاع الجبارة على الأرياف مترامية الأطراف. وتأثير المجتمع الحديث يخترق مركز المدن إلى الأرياف بصورة رئيسية، وقنوات اختراقه تكون من خلال تداول السلع، والنقل والاتصالات، ووسائل النشر الجماهيرية وغيرها، أو من خلال انتقال الناس من الأرياف إلى المدن، وروابطهم مع عائلاتهم في مسقط رؤوسهم. ويقوم هؤلاء النازحون بنشر السلع الاستهلاكية الحديثة، وأسلوب الحياة الحديثة، والعلوم والتكنولوجيا الحديثة، ناهيك عن نشر الأفكار الجديدة الحديثة، والمعارف الحديثة، ووجهة النظر إلى القيم الجديدة في الأرياف، ولذلك حطموا أسلوب الحياة المتخلف المنغلق في الأرياف التقليدية، وجعلوا الثقافة المادية في القرى أكثر تحديثا، وعملوا على تعزيز المستوى التعليمي العام. وفي الوقت نفسه، عملوا أيضا على زيادة التفاهم مع العالم الخارجي بصورة أكثر اتساعا. ولذا ساهموا في تفكيك أوصال هيكل المجتمع التقليدي، ودفعوا بقوة الإصلاح الاجتماعي والتجديد الثقافي في الأرياف، ولذلك طوروا مسيرة تحديث المجتمع قاطبة.

وكان تغيير المجتمع الصيني في القرن العشرين شاملا، إنه تغيير المجتمع التقليدي كله وتحوله الذي حدث في ظل الصدام مع تيار التحديث. ويشتمل ذلك التغيير الاجتماعي الكبير واسع النطاق على تغيير النظام والهيكل السياسي، وتطوير تكوين التنظيم الاجتماعي، وهيكل المستويات الاجتماعية، بالإضافة إلى انتقال مركز الأنشطة من الأرياف إلى المدن وغيرها من التغييرات الأخرى. إن اتساع نطاق ذلك التغيير وعمقه وتأثيره لم يسبق لها مثيل في التاريخ الصيني. لقد قام ذلك التغيير الاجتماعي الكبير بتغيير ملامح المجتمع الصيني، وأسلوب حياة الصينيين ومضمون حياتهم تغييرا

كبيرا. وفي الوقت ذاته، قام بإنشاء التشكيلة الثقافية في الصين الحديثة من جديد استنادا إلى القوة النموذجية الرفيعة.

الهوامش

(1) هناك العديد من الدراسات والتلخيصات التي تناولت الاختلاف بين المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث. ومن بينها «نظرية تغيير النماذج الخمسة» الشهيرة نسبيا التي قدمها عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسومز Talcott parsoms. ويعتقد تالكوت بارسومز أن التعبير عن الاختلاف بين المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث يمكن من خلال استخدام النماذج الخمسة المتغيرة لسلوك الإنسان والعلاقات المتبادلة بين الناس. والنماذج الخمسة المتغيرة هي: يتسم المجتمع التقليدي بالمشاعر والأحاسيس، والخصوصية، والطبيعة الفطرية الأولية، والاتجاه الجماعي، والانتشار. أما المجتمع الحديث فهو غير عاطفي، ويتسم بالعمومية، وتكريس الجهود الذاتية، والاتجاه الذاتي، والتركيز. كما قام عالم الاجتماع الأمريكي ليفي M. J. Levy بإجمال الاختلافات الثمانية التالية بين المجتمع التقليدي (مجتمع غير معصرن) والمجتمع المعصرن انطلاقا من خصائص الهيكل الاجتماعي:

1- مستوى التخصص المرتفع في كل وحدات المجتمع المعصرن بما فيها التنظيم السياسي والاقتصادي والتعليمي، أما مستوى التخصص في المجتمع غير المعصرن فمنخفض إلى حد ما.

2- نظرا لمستوى التخصص المترفع نسبيا في المجتمع المعصرن، لذا يوجد الاعتماد المتبادل بين كل الوحدات، والوظيفة لا تحقق الرضى الذاتي، ولكن في المجتمع غير المعصرن يكون الرضى الذاتي قويا إلى حد ما في علاقة الجوار والأقرباء والجماعة ويفتقر إلى تقسيم الوظائف.

3- تتسم الأخلاق في المجتمع المعصرن بالصفات العامة، والبشر في الحياة العاطفية متساوون أمام الله، ولكن تتصف الأخلاق في المجتمع غير المعصرن بالطبيعة الذاتية المحدودة من جراء العلاقات الاجتماعية الوثيقة في الأسرة وبين الأقارب.

4- سلطة الدولة في المجتمع المعصرن مركزية، وليست استبدادية، ولكن سلطة الدولة في المجتمع غير المعصرن مثل النظام الإقطاعي، بمعنى أن صفاتها مازالت استبدادية في ظل أحوال السلطة المشتتة نسبيا.

5- العلاقات الاجتماعية في المجتمع المعصرن معقولة ومؤلفة، والوظيفة محدودة، والمشاعر محايدة. ولكن العلاقات في المجتمع غير المعصرن تعد من العادات والتقاليد، وشخصية، ووظيفتها غير مقيدة، وتتسم باللون العاطفي.

6- توجد وسائل التبادل والأسواق المتطورة في المجتمع المعصرن، ولكن في المجتمع غير المعصرن لم تتطور وسائل التبادل والأسواق بعد.

7- يمتلك المجتمع المعصرن تنظيم الإدارات المتطورة كثيرا، ولكن في المجتمع غير المعصرن، إذا وجد تنظيم الإدارات فإنه يكون قائما على أساس «القول الفاصل الذاتي» في العلاقات الاجتماعية.

8- تتطور الأسرة في المجتمع المعصرن في اتجاه الأسرة الصغيرة، وتتقلص وظيفتها في الوقت الحاضر، ولكن هيكل الأسرة في المجتمع غير المعصرن متنوع، ووظيفة الأسرة متعددة الجوانب أيضا.

(2) قاد الدكتور صان ـ يات ـ صن زعيم ثورة 1911 حركة حماية الدستور (1917-1918) بهدف

حماية مصالح الثورة الدستورية الديمقراطية المنصوص عليها في دستور عام 1912، ولكن باءت الحركة بالفشل لأنها اعتمدت على قوة الأمراء الشماليين الذين تآمروا عليها لتحقيق مصالحهم الذاتية [المترجم].

(3) إليسورث هينتنجتون، «النظام السياسي في المجتمع المتغير»، دار الكتب المترجمة للنشر، شنغهاي، طبعة عام 1989، ص39.

(4) انظر: أنطونيس. إم. أوليرم Anthony M. Aulerm، «مدخل إلى العلوم السياسية والاجتماعية - التشريح الاجتماعي للكيان السياسي، «دار الشعب للنشر في مقاطعة تشجيانغ، طبعة عام 1989.

(5) قسم بعض الدارسين هيكل فئات المجتمع الصيني الشامل إلى ست فئات كبرى هي: فئة المزارعين، وفئة العمال، وفئة المثقفين، وفئة عمال الخدمات، وفئة الإداريين الخصوصيين، وفئة الإداريين والمشرفين في المؤسسات. ويظهر مضمون هيكل كل فئة اتجاه التقسيم، حيث ينقسم إلى عدد من المجموعات التشكيلية.

(6) ماركس، «نظرية الرأسمالية» المجلد الأول، ص 594 [بالصينية].

(7) في أربعينيات القرن التاسع عشر، ذكر إنجلز في أحد مؤلفاته أنه: «قبل فترة تتراوح بين ستين وسبعين عاما، كانت إنجلترا-مثل باقي الدول الأخرى-المدن فيها صغيرة، والصناعة قليلة وغير متطورة، وعدد السكان ضئيل ومعظمهم من سكان الأرياف. ولكن إنجلترا الآن تختلف عن الدول الأخرى، حيث يوجد بها عاصمة يقطنها 2,5 مليون نسمة، والعديد من المدن الصناعية الضخمة، والصناعة التي تقدم للعالم كله المنتجات والأشياء التي تستخدم تقريبا الإنتاج الآلي الذي في غاية التعقيد، وتزدحم بالأذكياء والكادحين الذين يمثلون ثلثي عدد السكان المشتغلين بالصناعة، وأصبحت تتكون من طبقة اجتماعية أخرى مختلفة تماما، وأمة أخرى تختلف اختلافا حقيقيا عند مقارنتها بالماضي، وتتسم بالعادات والاحتياجات الأخرى». («الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز»، المجد الثاني، ص 295-296).

(8) انظر: «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد 23، ص 552 [بالصينية].

(9) «أعمال لينين الكاملة» المجلد 19، ص 264 [بالصينية].

(10) «أعمال لينين الكاملة» المجلد 30، ص 225 [بالصينية].

18 تشكيلة ثقافية خلال الصدامات والاضطرابات

انطلاقا من المغزى الجوهري نقول إن التحديث في المقام الأول عملية ثقافية، ويعد إدخال التكنولوجيا والعلوم الحديثة ونشرها والدعاية لها وتطورها، وتيار التصنيع والبدء في إصلاح أسلوب الإنتاج، وتعديل النظام السياسي وتطوير الهيكل الاجتماعي جزءا من التحديث الثقافي الذي يتسم بالمغزى الأكثر اتساعا. ومن ناحية أخرى، إن التغييرات الاجتماعية في كل الجوانب المذكورة آنفا لها أيضا تأثير عميق، بل قوي، في تحول النظام الثقافي الاجتماعي وتطوره، وعملية تحديث الهيكل الثقافي. وإذا قلنا إن التحديث هو الموضوع الرئيسي الصيني في القرن العشرين، إذن، فالتحديث الثقافي أهم مضمون داخل هذا الموضوع الرئيسي.

إن عملية تحديث الثقافة الصينية هي تغيير وتحويل الثقافة من الشكل التقليدي إلى الشكل الحديث. وتتماثل هذه العملية مع مسيرة تحديث المجتمع كله. وقد قمنا بمناقشة الثقافة الصينية التقليدية في الباب الثاني من هذا الكتاب. إن الثقافة الصينية التقليدية تكوين ثقافي يتسم

بدرجة عالية من التشابه الطبيعي والاستقرار والاستمرار، واتخذت الأفكار الكونفوشيوسية الفكر الرئيسي لها، وعكست مفاهيم ومتطلبات المجتمع العشائري الذي كانت العشيرة قاعدة له. وهناك روابط وثيقة بين الثقافة الصينية التقليدية وأسلوب الإنتاج الزراعي التقليدي. وكان تكوين الاقتصاد الطبيعي القائم على التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي هو الأساس الحقيقي الذي اعتمد عليه وجود الثقافة الصينية التقليدية ونموها واستمرارها. ولكن عندما تعرض أساس المجتمع الاقتصادي للهجوم والتحطيم، وانتقال الهيكل الاقتصادي الاجتماعي من الركيزة الأساسية للزراعة التقليدية إلى الركيزة الأساسية للصناعة الحديثة، تعرض هيكل مفاهيم الثقافة التقليدية للهجوم والتحطيم القاتل أيضا. كما واجهت مفاهيم الثقافة التقليدية، ومغزاها وأفكارها تحديات تيار التحديث، وبدأت التشكيلة الثقافية للمجتمع في التعديل الجديد، والاندماج الجديد، وإعادة البناء من جديد.

لقد كان التغيير الثقافي الصيني في القرن العشرين شاملا. وفي عملية التغيير هذه لا يعني التغيير ظهور العوامل الثقافية الخاصة الجديدة، أو فقدان عناصر الثقافة القديمة، كما لا يعني تحسين هيكل النظام وتعديله أو تدعيمه، ولا استمرار الفكر الثقافي الأصلي وتطوره، بل كان نوعا من التغيير الهيكلي، وكان ذلك التغيير الثقافي إنكارا للنظام الثقافي الصيني التقليدي بوصفه الوحدة الكلية ونبذ الطالح وتأييد الصالح منه، وتغيير كل مستويات الهيكل الاجتماعي الثقافي وتجديدها والتصميم الثقافي الشامل. كما كان بمنزلة تطور النموذج الثقافي وتحوله. وفي إيجاز، إن عملية التحديث قامت بإعادة رسم الصورة النموذجية للهيكل الثقافي في المجتمع قاطبة.

ولذلك، تعرض التغيير الثقافي الصيني الحديث للهجوم والاهتزاز العنيف، ويدل التغيير الثقافي أولا على فقدان بعض الخصائص الثقافية القديمة وزيادة بعض الخصائص الثقافية الجديدة. وفي مسيرة التحديث الصينية، تحتم على الثقافة الصينية أن تكافح بجهد ومشقة وتتألم للتخلص من بعض العوامل والخصائص الثقافية البالية التي لا تتناسب مع التحديث من جهة، كما تحتم عليها أن تقوم بتعديل وظيفتها حتى تستوعب بعض العوامل والخصائص الثقافية الجديدة التي تتوافق مع التحديث وتندمج فيها من جهة أخرى. ويجب على الثقافة الصينية نبذ بعض خصائص

العوامل الخاصة، وتعديل وظيفتها حتى تستوعب خصائص العوامل الثقافية الجديدة. ويعني ذلك تبديل نظام مفاهيم القيم العميق والشائع من جديد. إن وجهة النظر إلى القيم هي محور الثقافة. ومادام الصينيون يحققون تغيير نظام مفاهيم القيم، يمكن أن تكون هناك إمكانية تحقيق تحول الهيكل الثقافي كله والنموذج الثقافي من التقاليد إلى العصرنة. ولكن، في المسيرة التاريخية التي استمرت آلاف السنين، ترسبت مفاهيم قيم الثقافة التقليدية الصينية بعمق في أغوار الهيكل النفسي للصينيين، وأصبحت دعامة مغزى أنشطة حياتهم وينتمون إليها. ومن المؤكد أن تغيير وجهة النظر إلى القيم يؤدي إلى التضارب النفسي العنيف ومقاومة التغيير الثقافي. ولذلك، جعل التغيير الثقافي، الذي استمر أكثر من مائة سنة، الصينيين يعيشون فقدان التوازن النفسي والاهتزاز الذي لم يحدث لهم من قبل، وتسبب في التناقض الداخلي العام والقلق العاطفي لديهم. وبالنسبة للصينيين الذين يهتمون دائما بالانسجام والاستقرار، لم يتعودوا بعد على التأقلم مع ذلك التعارض والاهتزاز، ولذلك كان تناقضهم الداخلي واهتزازهم في التغيير الثقافي الأكثر عنفا وخطرا والأكثر استمرار.

ثانيا، كان ظهور التغيير الثقافي الصيني الحديث نتيجة انتشار الثقافة الأجنبية (خاصة الثقافة الغربية) وتصادمها، كما كان نتيجة الاحتكاك والصدام بين نظامين ثقافيين طبيعتهما متباينة كثيرا، ولذا، يجب معالجة التضارب الثقافي الصيني انطلاقا من تأثير الثقافة ذات الطبيعة المختلفة والثقافة الأجنبية. والتضارب الثقافي الصيني الحديث ليس تضارب العوامل الثقافية القديمة والجديدة والخصائص الثقافية ومفاهيم القيم فحسب، بل هو تضارب الثقافتين الغربية والصينية، والمجابهة والاشتباك بين مفاهيم القيم الأساسية في الثقافة الصينية ومفاهيم القيم في الثقافة الغربية. ونظرا لأن الثقافة الصينية التقليدية نظام منغلق وذاتي ومركزي، لذلك لم تتعود على الاحتكاك بثقافة طبيعتها مختلفة والصدام والتضارب معها، ولاسيما أن انتشار الثقافة الغربية منذ العصر الحديث كان مصاحبا لـ «دم ونار» عدوان الاستعمار، وولد في أعماق الصينيين نفسية معاداة الأجنبي بسبب معاداة العدوان الاستعمارية، وتشابك التناقض القومي مع التناقض الثقافي، وامتزج الاهتمام بمصير الأمة وبقائها مع الحنين إلى الثقافة

التقليدية. كما أن دخول الثقافة الأجنبية ألحق أضرارا بمشاعر الأمة وأحساسيها وفقدت كرامتها وهيبتها، مما جعل الاحتكاك بين الثقافة الصينية والغربية وتصادمهما وتضاربهما أكثر حدة وتعقيدا ومأساة.

ثالثا: أن الثقافة الصينية التقليدية نظام ذاتي التكوين يتسم بالهيكل الكامل والوظائف الشاملة. وفي التطور التاريخي الذي استمر آلاف السنين، شكلت الثقافة الصينية التقليدية بصورة مستقلة نظاما كاملا من المفاهيم والأفكار والمعاني والقيم والكتب القديمة والسجلات والمراسم، والآداب والفنون، ومقاييس الأخلاق وأسلوب الحياة، واتخذت جميعها من الأفكار الكونفوشيوسية محورا لها، وتعمقت في كل جوانب الحياة الاجتماعية الصينية، وقدمت السند الفكري الفعال والتأييد الثقافي لأنشطة حياة الصينيين. وعندما تعرض ذلك النظام الثقافي-الذي يمتلك القدرة التنظيمية الذاتية القوية ودرجة عالية من الفاعلية-للهجوم من الثقافة الحديثة وطبيعتها المختلفة وتحديها، فمن المؤكد أن يثير ذلك رد فعله العنيف والصمود في مواجهة التغييرومقاومته بقوة من خلال تعبئة وظيفة الدفاع عن الذات داخل هياكله. وفيما يبدو أن مقاومة التغيير الثقافي في كل مجالات الحياة الاجتماعية وفي الهيكل النفسي العميق للناس، قامت بتعبئة قوة الشعور الكامنة لديهم. ولذلك فإن تحديث الثقافة الصينية صعب جدا وعنيف وطويل الأمد بصفة خاصة.

وقصارى القول، أن عملية تحديث الثقافة الصينية تغص بالتضاربات والهزات العنيفة. ويشتمل عنف التضارب الثقافي ومقاومته على المجالات واسعة النطاق والفترة الزمنية الطويلة والمتواصلة والمستمرة، وقلما نرى مثله في تاريخ الثقافة العالمية. ويعد ذلك بمنزلة اجتياز التضارب الثقافي ومقاومته المستمرة حتى يتحقق الاندماج الثقافي الجديد ووحدته الكلية، ويتغير هيكل الثقافة الصينية من التقاليد إلى العصرنة، وتتكون التشكيلة الجديدة للثقافة الصينية الحديثة.

ومن الخصائص المهمة للتشكيلة الجديدة في الثقافة الصينية الحديثة الانتقال من النموذج المنغلق إلى النموذج المفتوح، وتعد تلك التشكيلة بمنزلة تنظيم هيكلي يتجه نحو الانفتاح على كل الجهات. وبعد أن اجتاز التغيير الثقافي في الصين الحديثة سلسلة من التصادمات والتضاربات الشرسة،

حطم انغلاق هيكل الثقافة الصينية، واندمج داخل العديد من العوامل والخصائص الثقافية الجديدة، وشكل الآلية المفتوحة، وعمل على تنمية استيعاب وظيفة العوامل الخارجية واحتوائها. إن التضارب الثقافي والاندماج الثقافي يعتبران جانبين لعملية متشابهة. ويكمن مغزى التضارب الحقيقي في الاحتكاك الجوهري للثقافات المتباينة، واجتياز ذلك الاحتكاك يعمل على انتشار العوامل والخصائص الثقافية، ويصبح الاقتباس والاندماج ممكنا. وظهرت الثقافة الصينية الحديثة وسط التضاربات الثقافية العنيفة، ولذلك تتسم بالوضع المفتوح على كل الجهات، بمعنى انفتاحها على الثقافة الاجنبية والثقافة الصينية التقليدية، كما تنفتح على المستقبل والماضي أيضا. وقامت الثقافة الصينية الحديثة بتنمية قدرتها الذاتية على التكيف والاختيار بفضل الانفتاح على كل الجهات، واختارت من داخل العوامل الثقافية متعددة العناصر التي تحقق الفائدة لتحديث الصين وتتناسب معها لتأسيس النموذج الثقافي الصيني الجديد.

وانفتاح الثقافة الصينية الحديثة جعلها تنتقل من الهيكل الثقافي الذي يتسم بالطبيعة المتشابهة إلى الهيكل الثقافي المختلف، وجسدت اتجاه تعددية الاندماج. أو نقول، إن التشكيلة الثقافية الصينية الحديثة تتضمن الكثير من العناصر الثقافية المتنوعة التي تلعب الدور الوظيفي الكامل داخل الهيكل الشامل للثقافة الصينية الحديثة.

إن العناصر الثقافية المتنوعة في التشكيلة الثقافية الصينية الحديثة هي-في المقام الأول-العناصر المتوارثة من الثقافة الصينية التقليدية. إن تحول الثقافة إلى التحديث حطم هيكل نظام الثقافة التقليدية ومكانتها الرئيسية داخل الثقافة الاجتماعية. ولكن، لا يعني ذلك القضاء على عوامل الثقافة التقليدية وخصائصها. إن الصينيين يريدون تصفية العوامل والخصائص الثقافية في الثقافة التقليدية التي لا تتناسب مع مسيرة التحديث ونبذ الطالح وتأييد الصالح منها، واستيعاب اختيار العوامل والخصائص الثقافية التي يمكن تغييرها وتصبح مفيدة للتحديث، ثم دمجها في الثقافة الصينية الحديثة. وبالطبع إن التغيير الثقافي مصاحب لـ «الفقدان الثقافي»، ولكن كل فقدان ثقافي يعد فقدانا جزئيا وليس كليا. ومن ناحية أخرى، إن تصفية العوامل السلبية وتهيئة ظروف تحول العوامل

الإيجابية في الثقافة التقليدية تجتازان عملية الاختيار الطويلة، ولذلك، مازالت توجد العوامل السلبية والإيجابية في آن واحد، وتلعب الدور الإيجابي أو السلبي داخل حياة الصينيين الواقعية.

ثانيا، عناصر الثقافة الأجنبية. إن من أهم النتائج المترتبة على تغيير الثقافة الصينية الحديثة تحطيم النظام الثقافي الصيني المنغلق والمستقل والمكون ذاتيا، والوضع المركزي الذاتي الخاص به، وإدخاله في تشكيلة الثقافة العالمية، حتى أصبح جزءا عضويا من الوحدة الثقافية الكلية العالمية. إن جوهر الثقافة الحديثة هو عالمية الثقافة، وتطور العلوم والتكنولوجيا الحديثة وتقوية وسائل النشر الثقافي وسرعتها جعل العالم كله وحدة مترابطة، وشكل العوامل الثقافيةالمشتركة للبشرية جمعاء. وبالضبط كما ذكر دانيل بيل:

«تدل ثورة المواصلات والاتصالات ذات النظام المشترك الضخم والتي ربطت المجتمع الدولي على انحلال الثقافة الإقليمية العريقة. كما تدل على التقاء الفنون والآداب والموسيقى وتقاليد الأدب في العالم والتي أصبحت مضمونا عالميا يجمع بين دفتيه خليطا من المعلومات العالمية الجديدة الشاملة والمتنوعة التي يستمتع بها كل الناس وتفرض قيودها عليهم. ويعد اتساع مجال الرؤية، واندماج الآداب والفنون والإنسانية، واستكشاف «الأشياء الجديدة» بمنزلة الأشياء التي تعمل من تلقاء نفسها على ابتكار النموذج الجديد للتحديث»[1].

وتمت عملية تحديث الثقافة الصينية في ضوء تلك الخلفية الكبرى. كما أنها عملية التبادل والحوار داخل التشكيلة العالمية، وتتقدم الثقافة الصينية نحو العالمية. وفي هذه العملية، يؤثر كل إبداع ثقافي عظيم في العالم في الثقافة الصينية. وبالمثل تلعب المنجزات الثقافية الصينية العظيمة دورا في الثقافة العالمية، وفي هذه العملية أيضا تقوم الثقافة الصينية بتعزيز قدرتها على امتصاص الثقافة الأجنبية واستيعابها والاندماج فيها بصورة مطردة، وإدخال العوامل والخصائص الثقافية الصالحة للتحديث الصيني في هيكل الثقافة الصينية وتصبح جزءا عضويا من الثقافة الصينية الحديثة.

إن استيعاب الثقافة الغربية في عملية التغيير الثقافي الصيني الحديث

يركز على العوامل والخصائص الثقافية الغربية. ونظرا لأن حركة تحديث الثقافة الصينية بمجرد أن بدأت تتسم بالهدف الجلي لـ «التحديث»، ولذلك كانت الثقافة الغربية هي القياس الواقعي لذلك الهدف. ومنذ العصر الحديث تمحور الاحتكاك الجوهري بين الثقافة الصينية والثقافة الأجنبية على الصدام مع الثقافة الغربية والتعارض معها. ومن ثم، يوجد في تشكيلة الثقافة الصينية الحديثة العديد من العناصر التي اقتبست من الثقافة الغربية الحديثة، وفي عبارة أكثر تحديدا، إن العوامل الثقافة الغربية في الثقافة الصينية الحديثة تشتمل بصورة أساسية على:

1- العلوم والتكنولوجيا والآداب والفنون الحديثة التي تطورت نتيجة الأفكار الغربية، وأسلوب إنتاج الصناعات الكبرى وتطبيق أسلوب الإدارة والإشراف في استخدام أجهزة العلوم والتكنولوجيا الحديثة.

2- الديمقراطية والحرية والمثل العليا الاجتماعية المتقدمة.

3- أشكال الفنون والآداب الغربية، والطرق الفنية للتعبير عن تلك الأشكال.

4- أسلوب الحياة الغربية.

5- نظام مفاهيم الثقافة الغربية، وغيرها من العوامل الأخرى. واجتازت تلك العوامل الثقافية المقتبسة استيعاب الاختيار، وأسست علاقات ذات ملامح مشتركة مع عناصر الثقافة الصينية الأصلية، وأصبحت جزءا من خلفية حياة الصينيين.

ولكن، اقتباس الثقافة الصينية من الثقافة االغربية لا يعني فقدان النقل الثقافي الذاتي، بل دمجه الصينيون في ثقافتهم الذاتية بصورة اختيارية، بعد أن قاموا بفهمه وهضمه واستيعابه. وبعد عملية الفهم والهضم والاستيعاب، لم تعد الثقافة الغربية تتسم بمغزاها الأصلي، بل تتسم بـ «فهم» الصينيين لـ «الثقافة الغربية». وقد امتزج في ذلك الفهم هيكل التقييم و«الفهم المسبق» اللذين قدمتهما الثقافة الصينية. ولذلك تشكلت العديد من «الأشكال الثقافية المتغيرة» عند اندماج الثقافة الغربية والثقافة الصينية. وفي عبارة أكثر تحديدا، أنه توجد الأنواع التالية من «الأشكال الثقافية المتغيرة» التي كان لها تأثير كبير نسبيا في الثقافة الصينية الحديثة:

1- الروح الصينية والشكل الغربي.

2- الروح الغربية والشكل لصيني.
3- الروح التي تجمع بين العناصر الغربية والصينية، والشكل الصيني.
4- الروح والشكل الجديدان.

وتوجد هذه «الأشكال الثقافية المتغيرة» في جوانب مختلفة داخل هيكل الثقافة الصينية الحديثة وتلعب دورا وظيفيا مهما. ولذلك، يعد انتشار الثقافة واقتباسها عملية إعادة الإبداع أيضا، وتشكل العوامل والخصائص الثقافية الجديدة في أثناء صدام الثقافات المتباينة وتعارضها واندماجها.

ولا تظهر الطبيعة المختلفة واتجاه التعددية في الثقافة الصينية الحديثة في التعايش بين العوامل الثقافية الصينية التقليدية والعوامل الثقافية الأجنبية وتبادلها واندماجها فحسب، بل تظهر في تعايش الثقافة الريفية والحضرية، وتعايش ثقافة قومية الهان وثقافة غيرها من الأقليات القومية أيضا. ويؤدي التقسيم الطبقي الاجتماعي إلى وجود العديد من الثقافات الثانوية وإغناء الخصائص الثقافية والتنوع وغيرها من الجوانب الأخرى. وشكّل تجمع العناصر الثقافية المتعددة على هذا النحو، القوة الداخلية والآلية الحيوية لتطوير الثقافة الصينية الحديثة، وجعلها تمتلك الوظيفة الهيكلية للتجديد الذاتي المستمر، والكمال الذاتي، والتطور الذاتي. وفي الوقت نفسه، هيأت تلك العناصر التشكيلة الثقافية التي تتمتع بالتقاء التعددية الثقافية التي تزخر بالحيوية، وجهزت مسرح الأنشطة لإعداد شخصية الصينيين المعاصرين. كما قدمت الإمكانات الكبيرة للتطور الشامل أيضا.

الهوامش

(1) دانيل بيل، «قدوم مجتمع ما بعد الصناعة»، مطبعة الكتب التجارية، طبعة عام 1984، ص211.

الباب الرابع

قبول الصينيين للقرن العشرين والاستجابة له

١٩ المقاومة والتغيير

أسلوبان للاستجابة

إن القرن العشرين هو العصر الذي شهد فيه المجتمع الصيني التغيير العظيم الذي لم يسبق له مثيل في التاريخ. ويدل ذلك على التغيير الكبير في أحوال حياة الصينيين وأوضاعهم الثقافية. كما يدل على التغيير الهائل الذي طرأ على طريقة إنتاجهم، وأسلوب حياتهم ومضمونها، بالإضافة إلى التغيير الضخم في المفاهيم الثقافية ونظام المعاني الذي منح أنشطة حياة الصينيين وعالمهم الفكري السند والتبعية والتأييد. وقام التغيير الاجتماعي الكبير في القرن العشرين بإعادة رسم الصورة النموذجية الكبرى لشخصية الصينيين القومية، وحثهم على الخروج من القرون الوسطى، وإظهار الطراز الجديد، والأسلوب الجديد، والملامح الجديدة في العالم الحديث.

ويعيد القرن العشرون رسم الصورة النموذجية للصينيين من خلال قبول الصينيين للقرن العشرين والاستجابة له. وفي عبارة أخرى، إن الصينيين بعد أن تقبلوا الموضوع الرئيسي والفكر الثقافي ومغزى القيم في القرن العشرين، قاموا بنقل مضامينها إلى عالم الوعي الذاتي والهيكل النفسي

العميق الخاص بهم، ولذلك يحققون التغيير من الصينيين التقليديين إلى الصينيين المعاصرين.

وفي الصين يعد التحديث الموضوع الرئيسي في القرن العشرين. وقبول الصينيين للقرن العشرين يعني قبولهم للتحديث، وروح التحديث وقيمه ومفاهيمه ومعانيه.

لقد بدأ التحديث الصيني في ظل الصدام مع الثقافة الغربية. وتغص مسيرة التحديث الصينية بالتصادمات بين الثقافتين الغربية والصينية وتضاربهما وتبادلهما. وجزء كبير من قبول الصينيين للقرن العشرين هو قبولهم للثقافة الغربية.

ويدل التحديث الصيني على تحول الثقافة التقليدية إليالثقافة الحديثة، وتغيير هيكل الثقافة الصينية وإعادة بنائها. إن قبول الصينيين للقرن العشرين هو قبول حقيقة التحول والتغيير الاجتماعي، وتحطيم النظام الثقافي التقليدي وانهياره. بالإضافة إلى قبول حقيقة بناء هيكل الثقافة الصينية الحديثة وإبداعها في الوقت الحاضر.

ويعد قبول الصينيين للقرن العشرين والاستجابة له بمنزلة عملية قبول الصينيين لـ «إعادة رسم الصورة النموذجية» الخاصة بهم والاستجابةلها، والتجاوز والتجديد والتطور الذاتي لديهم. إن القدرة على القبول ومستواه والاستجابة وأسلوبها لدى الصينيين جسد قوة تحملهم النفسية إزاء التغيير الاجتماعي العظيم (يشمل القدرةعلى الفهم والقبول والتأثير والصبر والصمود والتوازن) والقوة الكامنة الداخلية للأمة الصينية وتجديد قدرتها الثقافية، وفي الوقت نفسه جسد من زاويةخاصة مضمون الفكر الثقافي التقليدي أيضا.

إن قبول الصينيين للقرن العشرين والاستجابة له انتشرا تدريجيا مع التيار التاريخي العظيم في القرن العشرين، ويتشابه ذلك مع مسيرة التحديث الصيني. إن الإدراك هو شرط القبول المسبق، واجتاز إدراك الصينيين للقرن العشرين عملية الإدراك العميق التدريجي من حالة عدم الإدراك إلى الإدراك، ومن المستوى السطحي إلى المستوى العميق. كما اجتازت استجابة الصينيين للتغيير الاجتماعي الكبير في القرن العشرين عملية القبول من المقاومة إلى التغيير، ومن المستوى السطحي إلى المستوى العميق.

إنها عملية تكتظ بالتضارب الثقافي العنيف، وتعرضت للاضطراب النفسي الحاد. وخاض الصينيون في عملية التضارب والاضطراب التجربة القاسية والتحول والتجديد الذي لم يشهده التاريخ من قبل.

وحسب الهيكل النفسي العميق للصينيين، تتصف الثقافة الصينية دائما بسيكولوجية الحياة الصينية من الاهتمام بالانسجام والاستقرار والهدوء و«سلامة النفس» و«سلامة البدن». إن أسلوب الحياة والنظام الاجتماعي، اللذين استمرا دون تغيير آلاف السنين جعلا الصينيين ينقصهم الاستعداد الفكري الكافي وقوة التحمل النفسية إزاء التغييرالاجتماعي العنيف. ولذلك يميل الصينيون بالفطرة إلى مقاومة التغيير. وفي الماضي كان التطور الاجتماعي بطيئا جدا، وجعل الناس لديهم الوقت اللازم للتوافق مع الحقائق الجديدة، ولكن أدت سرعة التغيير في القرن العشرين إلى افتقار الناس تماما إلى سابقة يسيرون على غرارها. وعندما بدأ تيار التحديث الهجوم على المجتمع الصيني، يبدو أن الناس لم يستطيعوا رفض مفهوم أن العالم يتغير فعلا، ولكنهم ظلوا يؤمنون إيمانا راسخا في معتقداتهم البالية بصورة متزمتة.

ولذلك ، كان رد فعل الصينيين الأولي إزاء التحديث المقاومة الشاملة، ويواجهون التغيير الكبير في النظام الاجتماعي ويصرخون مذعورين من جراء «انهيار المراسم وإفساد موسيقاها»، و«أن الصين لاتعرف التغيير الغريب منذ أن تأسست»، ويطلقون على الثقافة الغربية والعلوم والتكنولوجيا الحديثة الغربية لقب «السحر»و«الفن الغريب الخداع»، وتشددوا في إبعادها بصورة شاملة، ويؤيدون أن «قانون الأجداد الأوائل غير قابل للتغيير»، و«إنقاذ العالم المضطرب باستخدام العلوم الصحيحة والمقدسة»، ويحاولون استعادة النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي التقليدي الذي تعرض للصدام والهجوم، وذلك من خلال إحياء الثقافة التقليدية. وكانت مقاومة التحديث من القمة حتى القاعدة، بمعنى وجود القوة السياسية المحافظة في القمة، والأساس النفسي الشعبي في القاعدة. وقد عبرت حركة يي هتوان[1]، التي تعتبر ملتقى القرن التاسع عشر والقرن العشرين، عن تلك المقاومة الشاملة بطريقة تعد الأكثر تطرفا ونموذجية.

وفي المقام الأول، جسدت حركة يي هتوان العدالة القومية والروح القومية

العتيدة للحركة الوطنية المناهضة للاستعمار، وأثارت بصورة عفوية جهود الجماهير المضنية وكفاحهم لمقاومة العدوان الأجنبي والتخلص من الأزمة القومية. وفي اللحظة الحرجة لمواجهة عدوان الاستعمار، وتفاقم حدة التناقض القومي، رفعت حركة يي هتوان لواء التحرر والعصيان بصورة عارمة، ومنعت القوى الكبرى من تقسيم أراضي الصين، وأبرزت للعيان بصورة مستفيضة بسالة الصينيين والبطولة القومية في التصدي للاحتلال من خلال الروح العالية التي تتسم بالتضحية والأسلحة النارية المتواضعة، وجسدت أكثر فصول الوطنية بطولة ومأثرة في التاريخ الصيني الحديث. ولكن، ارتبطت وطنية حركة يي هتوان بمقاومة التحديث، وكان شعارها الرئيسي العودة إلى القرون الوسطى انطلاقا من الوطنية، وحماية النظام الثقافي الاجتماعي التقليدي واستعادته بفضل الجهود المضنية التي بذلتها الأمة في سبيل التقدم. وترتبط هذه الأوضاع بعلاقة وثيقة بالضياع والآلام التي تعرض لها صغار المزارعين والمنتجين القدامى بوصفهم ركيزة حركة يي هتوان داخل نطاق التحول الاجتماعي في العصرالحديث. وذكر لي داجاو أن «حركة يي هتوان تؤيد تحطيم كل الأدوات الغربية بصورة عامة، ويحمل ذلك في طياته المغزى الاقتصادي وشيئا من رد فعل ضغوط الاقتصاد الصناعي»[2] وبعد عام 1840، دخلت المنتجات والماكينات الغربية الصين، ودفعت إعادة تنظيم الهيكل الاقتصادي الاجتماعي الصيني التقليدي إلى الأمام. وظهرت في عملية إعادة تنظيم الاقتصاد بصورة تجذب الأنظار المنتجات الآلية الغربية التي خطفت مورد رزق صغار المنتجين، وتسببت في بطالة عدد كبير من المنتجين وإفلاسهم، وعاشوا في حرمان، وتقطعت سبل معيشتهم[3]. وعكست هذه الأوضاع الآلام التاريخية لانهيار طريقة الإنتاج القديمة في ظل الصدام مع تيار التصنيع. كما عكست اختناق الصينيين تحت وطأة ضغط العدوان الأجنبي أيضا، وكان ذلك الانعكاس الثاني الذي يعد الأكثر تجسيدا ووضوحا عن الانعكاس الأول. وبالنسبة لحركة يي هتوان، كانت «البضائع الأجنبية تعد أقوى الشرور، مثل المصابيح الكهربائية الأجنبية، والفناجين الخزفية الأجنبية، وكان مؤيدو هذه الحركة يستشيطون غضبا عند رؤيتها، ويرون أنه يجب تحطيمها حتى يشعروا بالغبطة» و«كانوا يتجولون في شوارع المدينة، وعندما يشاهدون بائعي البضائع الأجنبية أو

الذين يرتدون الملابس المحبوكة والأكمام الضيقة، أو يشاهدون نماذج الأشياء التي على الطراز الغربي، أو المكتوب عليها بالحروف الأجنبية، فإنهم يحطمون تلك الأشياء ويقتلون الأشخاص»[4]. ويعد ذلك بمنزلة تدفق الكراهية والغضب الشديد كالسيل بعد خسارة صغار المنتجين. ونجم عن ذلك المقت الشديد والمجاعات والدموع المخضبة بالدماء، ولكن الآمال التي تتضمنها تلك الكراهية ارتبطت بطريقة الإنتاج القديمة أيضا، ويعد ذلك «أشرس مقاومة»[5] قام بها الاقتصاد ذو التموين الذاتي والاكتفاء الذاتي والمكون من اتحاد صغار المزارعين والصناعات المنزلية في مواجهة منتجات الصناعات الكبرى. وهؤلاء المزارعون لا يعرفون الاستعمار، ولكن يعرفون الأجانب والبضائع الأجنبية، ثم أصبحت كل الأشياء الأجنبية سببا للآلام. وقاوموا الاستعمار انطلاقا من نزعة من معاداة الأجنبي، وجسدوا مشاعر وأحاسيس الغالبية العظمى من الأمة في ذلك العصر، وأيدوا التطلعات الأولية للمزارعين الصغار والصناع اليدويين القدامى. وبعد أن أصاب نزعة معاداة الأجنبي العنيفة، التي تعتمد على الثقافة التقليدية، الفشل الذي لايمكن إصلاحه، عجل ذلك أيضا بانهيار نظام الثقافة التقليدية وخط الدفاع النفسي القوي الذي جعلته متماسكا[6].

وتعد حركة يي هتوان جزءا من «الحركة الأهلية» لرد فعل الصينيين إزاء التحديث. وما يسمى بـ «الحركة الأهلية» يشير-حسب أفكار الثقافة الحديثةلعلم الأجناس-إلى إعادة تنظيم رد الفعل الناتج عن تعرض الجزء الأساسي لثقافة ما لهجوم الثقافة الأجنبية. وقد أشار عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي رالف لينتون Ralph Linton إلى أنه عندما يحدث احتكاك بين ثقافتين فإن بعض أفراد إحدى الثقافتين يحاولون دائما التمسك بثقافتهم التقليدية أو استعادتها، لأنهم تأثروا بقوة ضغط الثقافة الأجنبية. وأطلق لينتون على حركة محاولة التمسك بالثقافة التقليدية أو استعادتها لمقاومة الثقافةالأجنبية لقب «الحركة الأهلية». وتنقسم إعادة تنظيم رد فعل الحركة الأهلية إلى نوعين، وذلك استنادا إلى اختلاف طبيعتهما. النوع الأول: رد فعل غير عقلاني وهو السحر، والثاني: رد الفعل العقلاني. ويشير النوع الأول إلى أن الثقافة الأصلية التي تعرضت لقوة ضغط الثقافة الأجنبية تحاول استخدام السحر أو وسائل أخرى تتفوق على الطبيعة لتقوم بإعادة

تنظيم ثقافتها التقليدية. أما النوع الثاني فيشير إلى استيعاب الثقافة الأصلية لعناصر الثقافة الأجنبية من خلال الرؤية العقلانية والتفكير الحكيم حتى تقوم بإعادة تنظيم الثقافة التقليدية. ويعد هذان النوعان بمنزلة رد الفعل السلبي، ويهدفان إلى إنقاذ الذات والكفاح بجلد في سبيل التقدم ومقاومة هجوم القوة الأجنبية أو يستخدمان الوسائل العقلانية لتحقيق استمرار وجود الثقافة التقليدية، أو يسعيان إلى إحياء الثقافة التقليدية من خلال الطرق غير العقلانية. وفيما بعد قام عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي Henry Agard Wallace بتقسيم الحركة الأهلية حسب أهداف مصداقيتها المتباينة إلى: الحركة الأهلية ذات اتجاه الثقافة التقليدية، والحركة الأهلية التي تتخذ من الثقافة الأجنبية اتجاها لها، والحركة الأهلية التي تتسم باتجاه الثقافة المثالية، كما غير اسم «الحركة الأهلية» إلى «حركة التنمية والنهوض»، بمعني محاولة أفراد المجتمع المتعمدة والمنتظمة لتأسيس الجهود الثقافية المضنية التي تجعل الناس يشعرون بالرضى في أحسن صورة. وعبرت حركة يي هتوان عن نزعة معاداة الأجنبي الشاملة بصورة متطرفة، وجسدت أسلوب رد فعل الصينيين تجاه التحديث. ويعد ذلك بمنزلة الحالة الاجتماعية النفسية المنتشرة القائمة آنذاك، والتي لا تدرك أو لا تريد أن تتقبل تأثير الثقافة الأجنبية، ولا تعي أو لا ترغب في إجراء تعديل على تحديث الثقافة الصينية التقليدية من جديد، ومازالت تعيش مع اتجاه دفع قوة القصور الذاتي للثقافة التقليدية بصورة طبيعية. ولذلك، مازالت مفاهيم قيم الصينيين هي مفاهيم قيم الثقافة التقليدية المحددة. وفي مواجهة هجوم الثقافة الاجتماعية، يتذرع الصينيون عادة بالأسباب العديدة لإيضاح تفوق الثقافة الصينية التقليدية، ويحاولون مقاومة الثقافة الأجنبية، وحماية الثقافة الذاتية وتحاشي اندثارها في التحول السلبي، وذلك من خلال «التبرير الثقافي الذاتي».

ولكن، كانت طريقة الإنتاج المتقدمة في التصنيع هي أساس ودعامة غزو الثقافة الغربية للصينيين منذ العصر الحديث. وكانت طريقة الإنتاج الجديدة بالنسبة لطريقة الإنتاج البالية في المجتمع الصيني التقليدي لا يمكن مقاومتها. ولذلك، كان رد فعل الصينيين هو مسايرة اتجاه تحول التحديث، واتباع أسلوب آخر لإجراء التعديل المناسب على ثقافتهم الذاتية،

بالإضافة إلى أسلوب المقاومة الشاملة المذكورة آنفا. وقبل حركة يي هتوان بنصف قرن، كان هناك من طرح (مثل لين تسي شي وغيره) قضية «تعلم مميزات الدول الأجنبية من أجل الدفاع ومقاومتهم»، كما اقترح بعض الذين في مركز السلطة البيروقراطية بذل الجهود في سبيل التقدم والسياسة الجديدة انطلاقا من مضمون «حركة الشؤون الأجنبية». وكان هناك المثقفون وكبار الموظفين الذين تحولوا إلى الطبقة البرجوازية، ومجموعات المثقفين الذين أيدوا حركة الإصلاح والتجديد. وجسد كل هؤلاء توحيد أهداف مقاومة العدوان الغربي ودراسة الأشياء المتقدمة الغربية. ويمثل مضمون العصر الذي تشتمل عليه تلك الأهداف الاتجاه التاريخي للصين الحديثة. ولكن، مازال أسلوب رد الفعل إزاء التحول إلى التحديث نوعا من «الحركة الأهلية المستمرة»، بمعنى استيعاب بعض عناصر الثقافة الغربية وخصائصها (الاستخدام الغربي) في ظل الشرط المسبق للتمسك بالهيكل الرئيسي للثقافة الصينية التقليدية وحماية النظام الاقتصادي والسياسي في المجتمع الصيني التقليدي (النظام الصيني)، واجتياز تعديل النظام من الداخل وإصلاحه، وإعادة تنظيم الثقافة التقليدية ومقاومة قوة ضغط الهجوم الأجنبي. وإذا اعتبرنا أن حركة يي هتوان هي رد الفعل غير العقلاني إزاء التغيير إلى التحديث، وأنها استخدمت أسلوبا غير عقلاني للسعي وراء بعث الثقافة التقليدية، إذن، تعتبر حركة الشؤون الأجنبية وحركة الإصلاح والتجديد(7) بمنزلة رد الفعل العقلاني إزاء التغيير، حيث حاولتا ضمان استمرار الثقافة التقليدية من خلال الوسائل العقلانية. ولكن، كان اتجاههما العملي ينأى بعيدا عن اتجاه القيم الذي قامتا بتصحيحه مقدما. وبسبب الإنجازات الاجتماعية التي تمخضت عن حركة الشؤون الأجنبية وحركة الإصلاح والتجديد وفشلهما الذي تسبب في محاسبة الذات اجتماعيا، فإن ذلك هيأ ظروف الانهيار النهائي لنظام الثقافة التقليدية والنظام الاجتماعي التقليدي(8).

إن أسلوبي رد فعل الصينيين (المقاومة الشاملة وتعديل النظام داخليا) في عشية القرن العشرين لم يكن النجاح حليفهما. ويوضح ذلك أن الاحتكاك بين الثقافتين العظيمتين الصينية والغربية وتغيير التحديث الاجتماعي يتسمان بالخصائص الطبيعية الخطيرة بالنسبة للصينيين. وبعد حلول القرن

العشرين، أصبح التناقض القومي أكثر حدة، والتضارب الثقافي أكثر شراسة، والاضطرابات الاجتماعية أكثر تكرارا. ويجب على الصينيين إعادة تعديل أسلوب رد الفعل إزاء تغييرات التحديث، وتغيير رد الفعل السلبي إلى رد فعل المبادرة، ومن المقاومة إلى القبول، والتحول من «الحركة الأهلية» ذات اتجاه الثقافة التقليدية إلى «حركة التنمية والنهوض» التي تتسم باتجاه الثقافة الحديثة، وذلك لمواجهة إخفاق أسلوب رد الفعل القديم والوضع الحالي الجديد، وتحقيق الرغبة في إنقاذ الأمة من الأخطار التي تحدق بها، والأمل في محاولة إحياء الثقافة من جديد. ويعد ذلك بمنزلة وعي الأمة الجديد عندما يدخل الصينيون القرن العشرين.

ويكمن تغيير أسلوب رد الفعل أولا في تغيير اتجاه القيم، بمعنى تغيير اتجاه الثقافة التقليدية إلى اتجاه الثقافة الحديثة. ويعني جوهر هذا التغيير قبول موضوع الثقافة الرئيسي للصينيين في القرن العشرين، وقبول التحديث أيضا. والصين تريد أن تكون دولة قوية وغنية، وتريد بعث الأمة الصينية من جديد، ولذا يتحتم عليها ممارسة التحديث. وفي مثل هذه الحالة، يعد كل ما يعرقل الصين ويمنعها من التقدم نحو التحديث من الأشياء التي يجب إزالتها، وأطاحت ثورة 1911 بالنظام السياسي القديم، ووجهت حركة «4 مايو» الثقافية الجديدة النقد الهدام لنظام الثقافة التقليدية، ويهدف ذلك كله إلى إيجاد حل لمسألة التحديث. وأصبحت المعارضة الكامة للتقاليد الاتجاه الرئيسي للتفكير الصيني لفترة من الوقت. وعندما تحطم هيكل الثقافة الصينية التقليدية تحطيما كاملا، فإن ذلك يجعل الصينيين يستطيعون قبول الصورة النموذجية للقرن العشرين وهم واقفون عند «خط الصفر» الثقافي الجديد، والانهماك في الثقافة الحديثة. وقدم هو شي آنذاك ثلاثة أهداف للاتجاهات الثقافية الصينية هي:

1- استخدام المعرفة العلمية لإزالة آلام الفرد وتعزيز سعادته.

2- تحرير أفكار الفرد من خلال السياسة الديمقراطية، وإطلاق العنان للذات الفردية.

3- رفع مستوى معيشة الفرد من خلال تكيف النظام الاقتصادي وفقا للحاجات الاجتماعية. وتعبر الأهداف التي قدمها هو شي عن اتجاهات الصينيين وأفكارهم بعد إعادة تنظيم أسلوب رد الفعل.

وترتبط المعارضة الكاملة للتقاليد بالقبول الشامل للثقافة الغربية. وبادر عدد كبير من المثقفين الصينيين الراديكاليين في أوائل القرن العشرين بانتهاج الأسلوب الإيجابي لاستقبال الثقافة الغربية، وأصبح إدخال العلوم الغربية النهضة العارمة لفترة وجيزة. وقاموا بإدخال مفاهيم أفكار الغرب والعلوم والتكنولوجيا الغربية، والنظام السياسي الغربي وتقديمها بجرأة، ويعد تعميم المفهومين الكبيرين «العلوم» و«الديمقراطية» في مرحلة «4 مايو»، ونشر الماركسية في الصين من أهم منجزات الاستقبال الإيجابي للثقافة الغربية. كما لعب ذلك دورا مهما جدا في حركة تحديث المجتمع الصيني. ونستطيع القول إن قبول الصينيين للثقافة الغربية والاستجابة لها في القرن العشرين حقق نجاحا إلى حد كبير. وتركت العوامل الثقافية الغربية المتعددة وخصائصها آثارا متراكمة في حياة الصينيين المعاصرين، بصرف النظر عما إذا اعترف الناس بذلك عن طيب خاطر أم لا في الوقت الحاضر.

ويعد اتجاه الثقافة الحديثة بمنزلة الأسلوب الأساسي لقبول الصينيين للقرن العشرين والاستجابة له. ونستطيع أن نقول إن أسلوبي الاستجابة والتفكير هذين هما الاتجاه الرئيسي للتيار الفكري في المجتمع الصيني. والمغزى المحوري لذلك التفكير والأسلوب هو مسايرة وقبول الاتجاه التاريخي للتحديث من خلال الأخذ بزمام مبادرة استيعاب الثقافة الأجنبية، وإعادةبناء الفكر الثقافي الصيني وهيكله، وتحقيقالبعث الجديد للثقافة القومية. ولكن لم يوافق المجتمع بسهولة على أسلوب الاستجابة هذا الذي تعرض لمقاومة «نزعة الأنانية الثقافية» أو «نزعة المحافظة الثقافية». ولا تهدف «نزعة الأنانية الثقافية» أو «نزعة المحافظة الثقافية» إلى استعادة النظام السياسي الاقتصادي في المجتمع التقليدي، ولا يعارضان التحديث بصورة شاملة، بل يؤيدان إعادة بناء أساس التقاليد الثقافية الصينية، واستيعاب بعض الأشياء الثقافية الأجنبية بفضل تماثل هيكل مفاهيم الثقافة الصينية، ويتخذان من الموافقة على التقاليد الثقافية القومية وتأييدها والعودة إليها خصائص لهما، ويعتقدان أن تحديث الجانب السياسي والاقتصادي من المؤكد أن يحمل في طياته العادات والتقاليد الثقافية وتحديث المفاهيم. ولكن ليس ذلك التغيير شاملا بالضرورة، وليس من المؤكد أن يتضمن

جانب القيم الثقافية التي تعارض التقاليد معارضة كاملة، وبالمثل يعد التيار الفكري لـ «النزعة الثقافية المحافظة» نوعا من الأفكار التي تجسد قبول الصينيين واستجابتهم للقرن العشرين. وفي الحقيقة يؤيد الصينيون إعادة بناء الثقافة القومية والنهوض بها من خلال استعادة العوامل الإيجابية ووظائفها الأساسية في الثقافة التقليدية وجعلها تتوافق مع اتجاه التحديث[9].

وعلى هذا النحو، تتسم أفكار رد الفعل المتعارضة بالموضوع الأساسي ونقطة الانطلاق المشتركة، بمعنى إعادة بناء الثقافة الصينية والنهوض بها في ظل ظروف التحديث. وفي الحقيقة إن عملية التحديث الصيني هي عملية إعادة بناء الثقافة والنهوض بها أيضا. وتكونت في عملية إعادة بناء الثقافة والنهوض بها التصميمات المتباينة حول كيفية إعادة بناء الثقافة والنهوض بها. وتشتمل تناقضات الثقافة في الصين الحديثة على العديد من تناقض أفكار تلك التصميمات المتباينة. إن تشابك تلك التناقضات جعل التصميمات المختلفة للنهوض بالثقافة يؤثر بعضها في بعض ويسودها التنافس، مما ترتب عليه المقاومة الشرسة للتغريب والتصدي لعودة التقاليد، وجعل ذلك إعادة بناء الثقافة والنهوض بها يمارس الاختيار في ظل السيطرة على التناقضات. ولكن يتضمن مثل ذلك النوع من تشابك التناقضات مشكلة أساسية هي أن تلك التناقضات لم تتجاوز التفكير والجدل حول «التصميم» الممكن تطبيقه. ومن ثم، تنطوي تصميمات النهوض بالثقافة في عملية التحديث الصيني على الكثير من المساوىء والعيوب التي لا تسهم، بل تعرقل تطوير التحديث الصيني.

ولكن، النقطة الأساسية لقبول الصينيين القرن العشرين واستجابتهم له هي إعادة بناء الثقافة الصينية والنهوض بها في عملية التحديث. والمضمون الأصلي للثقافة الصينية هو استيعاب كل الإنجازات المتفوقة في حضارة البشرية، وتحقيق الاندماج العضوي بين عوامل قيم الثقافة الأصلية وعوامل الثقافة الجديدة التي يحتاج الصينيون إليها، وإنشاء وحدة ثقافية جديدة. ونرى أن تحقيق هدف القيم يحتاج إلى بذل الجهود المضنية والشاقة جدا، وذلك لأن حركة إعادة بناء الثقافة تبدأ من المرحلة الأولية وتتقدم نحو مرحلة البناء، وتحتاج إلى بيئة مستقرة إلى حد كبير والوقت الكافي.

ولكن سرعة تغيير المجتمع الصيني في القرن العشرين وإلحاحه وتعقيده وقسوته، جعلت الصينيين دائما لم يحققوا بصورة كافية الشروط الأساسية لإعادة البناء الثقافي حتى يفكروا في بناء الثقافة والنهوض بها في هدوء وأناة، وليس بصورة ملحة وعاجلة.

الهوامش

(1) حركة يي هتوان أو ثورة البوكسرز (1900): هي حركة وطنية عارمة عمت جميع أنحاء الصين وقام بها المزارعون والمهنيون العاطلون في المدن والأرياف عندما بدأ المستعمرون الغربيون إغراق الأسواق الصينية بالسلع والبضائع الأجنبية وفرض سيطرتهم على الموانىء الصينية. وقد قامت الحركة على أكتاف التنظيمات السرية وفرق الملاكمين التي وجهت ضربة قاصمة لمؤامرة الاستعمار الرامية إلى تقسيم أراضي الصين ونهب ثرواتها [المترجم].

(2) «مختارات لي داجاو» دار الشعب للنشر، طبعة عام 1959، ص298.

(3) «إن دخول خام القماش القطني والغزل الأجنبي، والزركشة والجوارب الأجنبية، والقماش الأجنبي لصنع المناديل والمناشف أدى إلى البطالة في أشغال الإبرة. كما أدى دخول الكيروسين والشمع والمصابيح الكهربائية الأجنبية إلى الصين إلى نبذ أشجار السرو في عدد من مقاطعات جنوب الصين الشرقي بسبب الاعتقاد بأنها غير مفيدة. بالإضافة إلى أن دخول الحديد والإبر والمسامير الأجنبية جعل من يشتغلون بصهر المعادن يفقدون مهنتهم دائما. ويعد ذلك من الأشياء الكبرى، وهناك الأشياء الصغرى التي لا يمكن إحصاؤها».

(«كلمات صادقة حول أوقات الرخاء» المجلد السابع، «الغزل والنسيج» - بالصينية).

(4) «مذكرات تيانجين»، «حركة يي هتوان»-الجزء الثاني، دار شينغ تشاو قوا قوانغ للنشر، شنغهاي ، طبعة عام 1951، ص 146.

(5) «الأعمال الكاملة لماركس وإنجلز»، المجلد 25، ص 373 [بالصينية].

(6) انظر: كتاب «أحداث عام 1900 و1901» من تأليف تشين شي لو، «العلوم الاجتماعية الصينية» عام 1990، العدد رقم 6، ص 173-191.

(7) انظر: الباب الأول، المبحث الأول من هذا الكتاب [المترجم].

(8) يقول شي ليانغ قوانغ: عندما تحتك الثقافة غير الغربية بالثقافة الغربية احتكاكا وثيقا، فإن الثقافة غير الغربية لا تقاوم التغيير بصورة كاملة، بل تشهد التغيير. ولكن تغييرها ليس بالضرورة أن يكون شاملا، بل ينطوي على الاختيار. وهناك بعض النقاط التالية التي تستحق الاهتمام عندما تقوم الثقافة غير الغربية باختيار أو رفض تأثيرات الثقافة الغربية، وهي:

1- من السهل إلى حد ما أن يتقبل المغامرون المنجزات العلمية عند تطبيقها. ولكن إذا كانت المنجزات الجديدة لعلم ما تحتاج إلى المخاطرة، فليس من السهل أن يتقبلها الأشخاص العاديون.

2- إذا لم تعكر الأشياء الثقافية الأجنبية صفو التنظيم الاجتماعي الأصلي، أو إذا اندمجت تلك الأشياء مع العادات والتقاليد القائمة، فإن ذلك يجعل قبولها سهلا إلى حد ما، أو يكون حافز الرفض ضئيلا نسبيا.

3- من الصعب استخدام الأجهزة التكنولوجية الضخمة التي تحتاج إلى رؤوس الأموال الكبيرة، حتى إذا لم توجد ضرورة للتفكير في مخاطرها، وذلك ما لم تضطلع الأكثرية أو المؤسسات المعنية بتحمل الأعباء في هذا الخصوص.

(9) يعتقد العالم الأمريكي بينجامين آي. شفارتز Benjamin I. Schwarts أن نزعة المحافظة، والليبرالية،

والراديكالية التي ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر في أوروبا وحدة لا يمكن تجزئتها، وأنها «تتحرك وتعمل داخل العديد من الهياكل المتشابهة للمفاهيم المشتركة»، و«أن وجهات النظر الثلاث هذه ظهرت في مرحلة معينة من مراحل التاريخ الأوروبي» و«مصدر نزعة المحافظة في الغرب هو رد الفعل الديالكتيكي إزاء اتجاه حركة التنوير الرئيسية». إن نزعة المحافظة في إنجلترا وألمانيا موجهة ضد الثورة الفرنسية التي كانت ثورة اجتماعية عنيفة»، أما نزعة المحافظة في الصين الحديثة هي «نزعة المحافظة الثقافية»، وليست ـ من حيث الأساس- «نزعة المحافظة السياسية-الاجتماعية» للتمسك بالوضع الراهن للسياسة الاجتماعية القائمة، و«يمكن استخدام التقليديين، وليس المحافظين لوصف بعض الأشخاص في الصين الحديثة مثل: تشانغ بينغ لين، وشيون شي لي، وليانغ شومين وغيرهم من الأشخاص الآخرين الذين زعموا أن مفاهيم الماضي والقيم مازالت تتمتع بالفاعلية لديهم. كما يعتقد العالم الأمريكي بينجامين أن الصين في القرن العشرين يبدو أنها لم تؤكد بصورة كاملة نزعة المحافظة على النظام الاجتماعي القائم الذي تأثر بالمشاعر الديمقراطية، بل أكدت قيم الثقافة التقليدية، وقلما تعترف بنزعة المحافظة على النظام السياسي القائم آنذاك.

(انظر: بينجامين آي. شفارتز «نظرية نزعة المحافظة»، «نظرية المفكرين في الصين الحديثة ـ نزعة المحافظة»، شركة التايمز الثقافية للنشر في تايبيه ـ تايوان، طبعة عام 1980، ص20-21, 33, 34).

20 الكونفوشيوسية الحديثة

المشاعر العميقة وحيرة الحكماء

تعد نزعة المحافظة على الثقافة نوعا من أسلوب استجابة الصينيين للقرن العشرين. ولا ترفض تلك النزعة في الصين موضوع القرن العشرين الرئيسي، ولا تقاوم تحديث المجتمع، ولكن تواجه الحقيقة المرة لأزمة الثقافة القومية في التحديث، وتؤيد إعادة تقييم الثقافة الصينية التقليدية، وترسيخ أقدام التقاليد، ودمج الماضي بالحاضر، ومسايرة متطلبات العصر. وتم إجمال تلك النزعة وتطويرها إلى التيار الفكري المعروف بـ «العلم الكونفوشيوسي الحديث».

ويدعو «العلم الكونفوشيوسي الجديد» إلى البعث الحديث للمذهب الكونفوشيوسي وتوارث الفكر الثقافي للكونفوشيوسيةبوصفه الهدف الرئيسي، وهذا الهدف موجه مباشرة ضد الاستجابة القوية لمعارضة التقاليد في عصر «4 مايو» 1919. ويكتظ عصر «4 مايو» بالنقد الشديد للثقافة التقليدية، ووجه ضربة للكونفوشيوسيين حطمتهم تحطيم الأشجار النخرة، ويتسم بالدور المهم جدا والقيم التنويرية في دفع حركة التحديث في الصين إلى الأمام. ولكن، توجد بعض

الموضوعات غير الصحيحة في المعارضة العنيفة أو الشاملة للتقاليد، وهي معالجة الثقافة التقليدية بالاختزال والتبسيط والتأييد الكامل للتغريب، وإلحاح الناس جعلهم يفتقرون إلى فرصة معرفة الثقافة التقليدية والغربية وفهمهما بصورة خاصة ودقيقة. وقياسا إلى وجهة النظر الثقافية للصينيين اليوم، فإن المعارضة الكاملة للتقاليد لم تكن الاختيار الأفضل للاستجابة لتحولات التحديث، وذلك على الرغم من أن الاختيار آنذاك لا يمكن تجنبه أو تأكيده. ولكن بعد اجتياز العاصفة الهوجاء للتيار الفكري المعارض للتقاليد، تقدمت الكونفوشيوسية الحديثة باقتراح «العودة إلى الأصل وبدء الجديد»، وإعادة بناء «القاعدة الثقافية»، وإعادة تنظيم أفكار الاستجابة للتحديث.

وحول الفكر الرئيسي للكونفوشيوسية الجديدة في العصر الحديث، كتب تشانغ جون ماي زعيم المذهب الكونفوشيوسي يقول:

«إن «مذهب الكونفوشيوسية» في ذاكرة عامة الناس يمثل المذهب أو المقياس القديم، ولكن يشير ذلك المذهب إلى «التحديث» الذي يعني التغيير من القديم إلى الجديد، أو التوافق مع البيئة الجديدة. ولكن، إذا تعمق الناس في مصدر أفكار الكونفوشيوسيين، يظهر لهم بجلاء أن أفكار الكونفوشيوسيين عبارة عن بعض المبادىء مثل: الاستقلال العقلاني الذاتي، وتطور الحكمة، وأنشطة التأمل ومحاسبة الذات، وأسلوب التساؤل والتحليل. وإذا كانت هذه الأفكار صحيحة، فإن بعث أفكار الكونفوشيوسيين يتناسب ويؤدي إلى أسلوب جديد في التفكير الذي سوف يكون أساس عملية التحديث الصينية. ورأيي هو: أن بعث أفكار الكونفوشيوسيين يسهم في تحديث الصين أو يكون رائد التحديث، بل يستطيع الناس القول إن أفكار الكونفوشيوسيين عميقة الجذور في أعماق الصينيين وكافية لتقودنا إلى الطريق الرئيسي للتحديث الصيني»[1].

ويقول ماو زونغ سان أحد الشخصيات المهمة في الكونفوشيوسية الحديثة:

«ينشد الصينيون التحديث منذ أواخر أسرة تشينغ وأوائل الجمهورية الصينية[2]، وكان هناك من يعتقد أن العلم الكونفوشيوسي التقليدي يعد حجر عثرة بالنسبة للتحديث، ولذا يبدو الحديث عن التحديث يجب معارضة الثقافة التقليدية والإطاحة بدار كونفوشيوس. وفي الحقيقة، أن مذهب

الكونفوشيوسية والتحديث لا يتعارضان، أي أن المذهب الكونفوشيوسي ليس مجرد أنه «يتوافق» و«يلملم» التحديث بصورة سلبية، بل يسعى جديا لينفذ مسؤوليته تجاه التحديث بصورة إيجابية. ونقول إن مذهب الكونفوشيوسية يستطيع أن يتحمل مسؤوليته بصورة إيجابية في عملية التحديث. ويوضح ذلك أننا نستطيع الحصول على هذه المسؤولية من الحياة الداخلية للمذهب الكونفوشيوسي على نحو إيجابي، ونستطيع تعزيزها وتحقيقها. ويعني ذلك أننا نوجد تلك المسؤولية ونطلبها من «الهدف الداخلي» لمذهب الكونفوشيوسية، ولذلك لا ينبغي النظر إلى المذهب الكونفوشيوسي بالنسبة للتحديث باعتباره مشكلة «توافق»، بل باعتباره مشكلة «تحقيق»،.......»[3]

ولذلك، يؤيد الكونفوشيوسيون الجدد إفساح الطريق أمام تفكير التحديث الصيني انطلاقا من المذهب الكونفوشيوسي. إن الثقافة الكونفوشيوسية لم تكن عقبة فكرية تعرقل سبيل التحديث الصيني فحسب، بل تعد القوة الدافعة لها أيضا. وذلك لأن محتوى التحديث تضمنته الثقافة الكونفوشيوسية، ويسعى هؤلاء الكونفوشيوسيون وراء البحث عن أسلوب كيفية وصل ألسنة التقاليد والتحديث، وكيفية تحقيق الاندماج بينهما لإيجاد حل لموضوع هذا العصر وهو التقاليد والتحديث. ويبذلون قصارى جهدهم من أجل العودة إلى أصل الكونفوشيوسية وبدء العصر الحاضر الجديد، ويعتبرون طريق «الأخلاق والحكمة في داخل الإنسان، والمنجزات في الخارج» الروح الحقيقية للثقافة الكونفوشيوسية، بالإضافة إلى أن تعلم «الأخلاق والحكمة داخل الإنسان» الذي يجسد طريق «المنجزات الجديدة في الخارج» يعد بمنزلة المهمة التاريخية العصرية للكونفوشيوسية في العصر الحاضر، ويؤيدون الديمقراطية والعلوم ويشيدون بها، ولا سيما تأكيد قيم السياسة الديمقراطية، وذلك في إطار بذل الجهود المضنية للانتقال والتطور من «الأخلاق والحكمة داخل الإنسان» إلى «المنجزات الجديدة في الخارج».

ويعتقد ماو زونغ سان أنه على الرغم من ظهور التحديث في الغرب أولا، فإنه يتمتع بالذيوع والانتشار بمجرد ظهوره. وأن فتح الطريق الجديد أمام المنجزات الجديدة في الخارج يكون حسب تطور تعلم الأخلاق والحكمة داخل الإنسان، ويعد ذلك المهمة التاريخية للكونفوشيوسية في الوقت

الحاضر. ويقول إن «المغزى الحديث للثقافة الصينية يعني تحديث نفسها، ويتطلب ذلك المنجزات الجديدة أولا»، و«متطلبات المنجزات الجديدة الخارجية هي الحكم للشعب، والمجتمع المفتوح، والسياسة الديمقراطية، وحماية الأعمال والمآثر، والمعارف العلمية، ويعد ذلك كله بمنزلة التحديث»(4).

وبذل الكونفوشيوسيون الجدد كل ما في وسعهم لاستخدام نظرية العلم الكونفوشيوسي في التحديث، وتعميم ذلك الفكر ومصدره الاعتقاد الأساسي بأنهم يؤمنون إيمانا راسخا بأن الثقافة الصينية تتمتع بالحياة المفعمة بالحيوية، وتمتلك نظاما مترابطا ومتلاحقا ومتواصلا. ويعتقدون أن الثقافة الصينية هي تجسيد لحياة الفكر الموضوعي لدى الصينيين، ومن ثم «العودة إلى الأصل» هي الطريق السالك لمصدر حياة الثقافة القومية واستخدام وعي الثقافة القومية، وتنشيط قدرة الأمة على البقاء انطلاقا من طريق الحياة الثقافية السالك. ويؤيدون ممارسة التغيير الإبداعي للثقافة التقليدية وتطبيق متطلبات الحياة الحديثة المناسبة، ولكن لا ينفصل التغيير الإبداعي عن التقاليد، بل هو توارث لها، وتنمية وترسيخ للحياة الثقافية الصينية أيضا. ولذلك، يتمسكون دائما بوجهة النظر القائلة بـ «العودة إلى الأصل» في الثقافة الصينية، والتحديث هو تحديث الثقافة الصينية، وليس استخدام الثقافة الغربية لتحل محل الثقافة الصينية. ولا يرفضون الثقافة الغربية رفضا كاملا». إن الاهتمام بالثقافة الصينية اليوم يكمن أولا في مجابهة الثقافة الغربية»(5) ولكنهم ملتزمون بالثقافة الصينية التقليدية، ويستخدمون معيار قيم الثقافة الصينية التقليدية لمعرفة الثقافة الغربية والحكم عليها واختيارها، إنهم يدرسون «الغرب» من خلال «الصين». وفي رأيهم يكمن التفوق البارز للثقافة الغربية المعاصرة في العلوم والتكنولوجيا والنظام الحكومي الديمقراطي. ومشكلة الصين المعاصرة لاستيعاب العلوم الغربية «تكمن في أن الحياة الثقافية القومية الكبرى جعلت المنجزات الخارجية للعلوم والديمقراطية تستطيع أن تتميز بالنبع الروحي الديني أو الأخلاقي، كما مهدت الطريق الكامل للتطور وجسدته للعيان. وفي عبارة أخرى، أن شق الطريق الجديد أمام المنجزات الخارجية ينطلق من أخلاق وحكمة التقاليد الثقافية المحلية»(6).

وليس ذلك فحسب، بل يرى الكونفوشيوسيون الجدد أن أفكار

الكونفوشيوسية لا تتسم بالوظائف التي فتحت الطريق أمام التحديث فقط، بل تشتمل على الوظائف التي تتوافق مع التناقض الحديث ومشكلة الأخلاق اللذين جلبهما التحديث. ويعتقد دو وي منغ أن البحث عن السبب الثقافي المسؤول عن ظهور بعض المفاسد في الحياة الواقعية الصينية يكمن في عدم القدرة على التمسك بالثقافة التقليدية وتعميمها بصورة جيدة، وخاصة المثل العليا السياسية ومثل الحياة العليا في المذهب الكونفوشيوسي. ومن ثم، يعد بعث العلم الكونفوشيوسي الدواء الناجح عند محاولة تصحيح أخطاء المفاسد. وينطبق الشيء نفسه على المجتمع الغربي أيضا. ويجب على الغربيين التعلم من الشرقيين، واستيعاب التنوير المفيد في الثقافة الكونفوشيوسية للتغلب على التناقضات والتضاربات والأزمات المتعددة التي ظهرت في عملية تحديث المجتمع الغربي. وذكر الكونفوشيوسيون الجدد أن الأشياء التي يجب على الغربيين تعلمها من الثقافة الشرقية هي:

1- روح «الحاضر»، و«سعة الصدر والصبر».
2- الحكمة الدقيقة والخارقة للطبيعة.
3- المشاعر الرقيقة العاطفية أو مشاعر الشفقة والآلام.
4- استيعاب الحكمة التي تخلد الثقافة.
5- مشاعر أن العالم عبارة عن أسرة واحدة.

ويعد ذلك جوانب تفوق الثقافة الصينية على الثقافة الغربية. والحضارة الغربية في العصر الحديث «تتجه نحو التهدم الذاتي يوما بعد يوم» حاليا، ولا يوجد سوى دراسة حكمة الثقافة الصينية حتى نستطيع التغلب على المساوىء المتعددة أملا في مستقبل الثقافة. إن الثقافة الكونفوشيوسية لا تتحمل مسؤولية الثقافة الصينية الحديثة فحسب، بل تتحمل مسؤولية الثقافة العالمية أيضا. وكما أشار وي جينغ تونغ بصورة جادة إلى أنه حسب الاستنتاج النهائي للكونفوشيوسيين الجدد: «أن مستقبل الثقافة العالمية سيكون في (تعميم تيار العلم الكونفوشيوسي الثالث)، وفي عبارة أخرى أن ثقافة البشرية المستقبلية ستكون الفكر الكونفوشيوسي + الديمقراطية + العلوم»[7]. وفيما يبدو أن الكونفوشيوسيين الجدد يريدون تأسيس «المملكة السماوية الثقافية»، ويؤمنون إيمانا راسخا بأن «الفكر الإنساني الذي على نمط المذهب الكونفوشيوسي إذا استطاع نقل الديمقراطية والعلوم الغربية

أو توافق معها واستيعابها، فإنه لا يستطيع إنقاذ التهدم الذاتي الغربي فحسب، بل يكفي ليصبح أسمى المبادىء لتقدم الحياة الثقافية أيضا. بالإضافة إلى أنه يحدد اتجاها جديدا للبشرية»[8].

وبإلقاء نظرة على أفكار الاستجابة للتحديث لدى الكونفوشيوسيين الجدد، نستطيع أن ندرك دائما المشاعر التي في غاية العمق والقريبة من المشاعر الدينية والتي تتدفق من كل مكان ومن بين سطورهم، وتشتمل على الحنين الذي لا حدود له والمشاعر العاطفية المحفورة على صفحات القلب للمذهب الكونفوشيوسي والثقافة التقليدية، ويتوارثون «التقاليد الكونفوشيوسية» في المذهب الكونفوشيوسي وينشرون الفكر الثقافي التقليدي من أجل المهمة والمسؤولية التاريخية ومغزى أنشطة الحياة وأهدافها، ويكنون «التعاطف» و«الاحترام» للتقاليد التاريخية، ولا ينسون «ما بداخلها من الدم والعرق والدموع والضحك والمثل العليا الراسخة وتركيز الفكر»، وتحقيق «زيادة مستوى الاحترام درجة» تتبعها زيادة تعزيز تطبيق الحكمة درجة وزيادة التفاهم درجة أيضا. والموضع الذي يتوقف فيه الاحترام يعني جمود تطبيق الحكمة وعدم تقدمها إلى الأمام»[9]. ولكن، وراء تركيز تلك المشاعر والأحاسيس تتجسد بصورة مبهمة الحالة النفسية من الوحشة والكآبة، ومشاعر الخسارة الفادحة. إن تلك الحالة النفسية ومشاعر الخسارة ناجمة من جراء مواجهة الكونفوشيوسيين الحقيقة القاسية لتعرض الثقافة التقليدية لهجوم تيار التحديث العنيف. بالإضافة إلى مواجهة الحقيقة الجارحة لاكتساح حركة «4 مايو» 1919 لهم، وسقوط الثقافة الكونفوشيوسية من صدارة الفكر الصيني، وتعرض الثقافة التقليدية للأزمة الشاملة. ويعتقدون:

«إن الوضع الذي تواجهه الكونفوشيوسية الحديثة في العصر الحاضر هو أن الثقافة والمجتمع الصيني، في ظل هجوم الثقافة الغربية، سببا التغيير الضخم الذي شهده الهيكل الاجتماعي والتكوين الاقتصادي والنظام السياسي، بل حتى ذلك الوضع أشرف على أزمة الانهيار. إن تحطيم وجهة النظر التقليدية إلى العالم أدى إلى الضلال الحقيقي للصينيين، وانهيار وجهة النظر إلى القيم القديمة أدى إلى ضلال القيم لديهم والضلال الفكري المتطرف، بالإضافة إلى الاضطراب السياسي وحيرة الحياة. وما يطلق

عليه ضلال الوجود هو-في إيجاز-ضلال المعاني والأخلاق الذاتية. إن فقدان عالم القيم الذي يمكن أن يأوي إليه الصينيون ويعتزون به هو في حد ذاته يعد فقدانا لاتجاه الحياة القائمة ومغزاها»[10].

ولذلك، اتخذوا من الحالة النفسية الحزينة المتشردة التي جابت أطراف العالم وسيلة ليكونوا على أهبة التحرك من الوضع الصعب في سرية تامة. وحاولوا البحث من خلال مصادر الثقافة الصينية التقليدية عن حل للتخلص من الأزمة اعتمادا على الحماسة اللانهائية للارتداد إلى التقاليد. ومع ذلك، تستحق أحوالهم النفسية التعاطف حقا، وحماستهم ربما تكون مخلصة ومؤثرة، ولكن حكمهم على حيوية الثقافة الكونفوشيوسية في المدى البعيد من المستحيل الاعتقاد بأنه يعكس الحكم على قيم الحقيقة الموضوعية. لأنهم فيما يبدو أغفلوا التناقض القائم بين التحديث والعلم الكونفوشيوسي بوصفه نتاج الاقتصاد الطبيعي والنظام العشائري، ومن المستحيل تحقيق التحديث إذا لم تخرج الأمة الصينية من تحطيم مفهوم المنتجات الصغيرة والعشيرة. ولذا يشق الكونفوشيوسيون الجدد طريق التحديث من داخل المذهب الكونفوشيوسي، ويستخدمون الفكر الكونفوشيوسي لتوجيه قضية الثقافة العالمية. وذلك ليس إلا تشييد اليوطوبيا[11] الثقافية داخل أرواحهم المستوحشة، ولا يعتبر إعادة بناء وتنشيط الاختيار الحقيقي للثقافة الصينية الحديثة. وقاموا بإضفاء الطابع الأخلاقي على الأنطولوجيا[12]، وأكدوا في حماسة شديدة النزعة الدينية و«الإيمان الداخلي المتسامي» في المذهب الكونفوشيوسي، وحاولوا استخدام «علم الطباع» الذي تدعو إليه الكونفوشيوسية للكشف عن «فطرية الأخلاق الداخلية» لدى البشرية من أجل إيجاد حل للأوضاع الصعبة التي يواجهها العالم وتعزيز التطور السليم للحضارة البشرية. ولكن، لم تمنح هذه «المثالية الأخلاقية» الإنسان الصيني الذي يمارس التحديث الدعم الثقافي القوي، بل على العكس ألبسته من جديد رداء أخطار وأصفاد الأخلاق التقليدية، وبالضبط كما ذكر وي جنيغ تونغ على النحو التالي:

«يبدو في هذا النظام الجديد أن العيوب في الصين الحديثة يمكن أن تعزو إلى تخلف المنهج الكونفوشيوسي. ولذا يعتقد الكونفوشيوسيون الجدد أنه يجب أولا بعث العلم الكونفوشيوسي لحل كل المشكلات في الوقت

الحاضر. ويستطيع كل الذين يراقبون مشكلات الوقت الحاضر ويهتمون بها أن يكتشفوا في التو أن هذا الرأي المبالغ فيه يلحق الأضرار بمستقبل الصين وهو غير ذي جدوى. وذلك لأنه إذا تم إنجاز الأعمال استنادا إلى المثل العليا لدى الكونفوشيوسيين، فمن المؤكد أن يتوغل الصينيون مرة أخرى في مشكلة التقاليد التي لا تحل. وعلى هذا النحو، لا نمهد الطريق أمام مخرج جديد للاقتصاد الوطني وحياة الشعب، بل إن الفكر الأخلاقي نفسه ليس من الضروري أن يظل لديه القدرة على التوافق مع الحاجات المعقدة في الوقت الحاضر أيضا»[13].

وكما ذكر فو يوي شي أيضا:

«يوجد في العصر الثوري للصين الانهيار البارز في معايير الأخلاق، مما جعل الذين يؤيدون نظام الرموزالكونفوشيوسية ليس أمامهم سوى جعل التقاليد الكونفوشيوسية تصبح البطولة الأخلاقية بصورة أكثر مشقة وإلحاحا. ولكن في مجتمع لم يعد يقدم للإيمان بالكونفوشيوسية أشكال التعبير الجاهزة، فإن الحياة في ظل تلك المعايير الصارمة والحازمة إذا لم يتشكل داخلها معيار أسلوب تكريس النفس الصحيح الذي تحتاج إليه، فإن ذلك سوف يحمل في طياته الأعباء الضخمة لتكريس الذات الداخلية لدى الإنسان الصيني، مهما كانت المراسم والعقائد الدينية أو المقياس الاجتماعي السياسي المعترف به على نطاق واسع»[14]. ولذلك، بصرف النظر عن مشاعر القلق والحماسة المخلصة لدى الكونفوشيوسيين الجدد تجاه مستقبل الثقافة الصينية، لكنهم وقعوا في الحيرة عند الحكم والاختيار بصورة عقلانية.

ولكن يعد «الكونفوشيوسيون الجدد» ظاهرة ثقافية خاصة، وطرحوا بأسلوبهم الخاص في عملية استجابة الصينيين للتحديث في القرن العشرين المسألة التالية: إنهم يواجهون معارضة «4 مايو» الكاملة للتقاليد، ويتقدمون باقتراح تقييم الثقافة الصينية التقليدية من جديد، وتذكير الناس بعدم نسيان تقاليدهم، إنهم يصرون على معارضة التغريب معارضة شاملة، وربما يقيدون بقوة منظري «التغريب» في طريق التحديث الصيني، ويشجعون السير على درب دمج الثقافتين الصينية والغربية، وظل ذلك بمنزلة التفكير والاهتمام اللذين يتسمان بالقيم التنويرية للمهمة التاريخية من إعادة بناء

الثقافة الصينية الحديثة والنهوض بها.

الهوامش

(1) تشانغ جون ماي «التحديث الصيني وإحياء أفكار الكونفوشيوسيين»، انظر: «الكونفوشيوسية الجديدة في العصر الحاضر»، مكتبة سان ليانغ، طبعة عام 1989، ص137-138.

(2) استمرت الجمهورية الصينية في الفترة من عام 1912 إلى عام 1949، حتى أعلن الزعيم الصيني ماو تسي تونغ تأسيس جمهورية الصين الشعبية في أول أكتوبر عام 1949 [المترجم].

(3) ماو زونغ سان، «المغزى الحديث للثقافة الصينية انطلاقا من مهمة المذهب الكونفوشيوسي التاريخية في الوقت الحاضر»، انظر: «الكونفوشيوسية في العصر الحاضر» مكتبة سان ليانغ، طبعة عام 1989، ص156،

(4) انظر سابقه، ص 169.

(5) وانغ بانغ شيونغ، «المشكلات التي تواجهها الكونفوشيوسية الحديثة في العصر الحاضر وتطورها»، انظر: «الكونفوشيوسية الحديثة في العصر الحاضر» مكتبة سان ليانغ، طبعة عام 1989، ص192.

(6) انظر سابقه، ص193.

(7) وي جنيغ تونغ، «انتكاسة الكونفوشيوسية الحديثة وإحياؤها»، انظر: «الكونفوشيوسية الجديدة في العصر الحديث» مكتبة سان ليانغ، طبعة عام 1989، ص133.

(8) وي جنيغ تونغ: «سيكولوجية الكونفوشيوسيين الجدد في العصر الحديث»، انظر: «دراسة الكونفوشيوسية الحديثة» تحرير ليو إي ون، دار الشعب للنشر، شنغهاي، طبعة عام 1989، ص171.

(9) ماو زونغ سان وآخرون، «بيان الثقافة الصينية إلى الأوساط العالمية»، انظر: «الكونفوشيوسية الجديدة في العصر الحاضر»، مكتبة سان ليانغ، طبعة عام 1989، ص9.

(10) وانغ بينغ شيونغ، «المشكلات التي تواجهها الكونفوشيوسية الحديثة في العصر الحاضر وتطورها»، انظر» «الكونفوشيوسية الحديثة في العصر الحاضر»، مكتبة سان ليانغ، طبعة عام 1989، ص187.

(11) اليوطوبيا، Utopia المدينة الفاضلة: دنيا مثالية، وبخاصة من حيث قوانينها وحكومتها وأحوالها الاجتماعية [المترجم].

(12) الأنطولوجيا Ontology: نظرية في طبيعة الوجود، علم الوجود. [المترجم].

(13) وي جنيغ تونغ، «الكونفوشيوسية والصين الحديثة»، دار الشعب للنشر، شنغهاي، طبعة عام 1990، ص33.

(14) فو يوي شي، «ثقافة نزعة المحافظة وسياستها في الصين الحديثة»، انظر: «نظرية المفكرين الصينيين في العصر الحديث - نزعة المحافظة»، شركة التايمز الثقافية للنشر، تايبيه - تايوان، طبعة عام 1980، ص 64.

21 الحظ العظيم

قدوم الماركسية إلى الصين

يعد قدوم الماركسية إلى الصين حدثا كبيرا في تاريخ الثقافة الصينية في القرن العشرين، وفي عملية تحولات التحديث الصيني. وقدوم الماركسية إلى الصين غيّر ملامح المجتمع الصيني والهيكل الفكري للصينيين بفضل قوتها الفكرية الهائلة، وظفرت بمكانة مهمة في تشكيل الثقافة الصينية الحديثة، وأصبحت تتبوأ المكانة الرئيسية في تكوين الوعي. وإذا لم تنتشر الماركسية في الصين واستجاب لها الصينيون، فربما كانت الصين والصينيون لهم شكل آخر في القرن العشرين، ويحتاج التاريخ الثقافي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي في صين القرن العشرين إلى إعادة الكتابة من جديد.

إن قدوم الماركسية إلى الصين هو نتاج عملية الصدام بين الثقافة الصينية والغربية وتبادلهما في العصر الحديث. وقبول الصينيين للماركسية ونشرها يعد بمنزلة أسلوب ونتيجة الاستجابة لتحولات التحديث. ومنذ العصر الحديث، تتدفق العلوم الغربية نحو الشرق، وتنتشر كل أشكال الثقافة الغربية تدريجيا في الصين، وانتقلت الأفكار

الاجتماعية والفلسفية المختلفة إليها. وفي ظل تلك الأحوال، تم نقل الماركسية وإدخالها إلى الصين باعتبارها من «العلوم الغربية». ولكن، في البداية لم تحظ الماركسية بالاهتمام الخاص. وعندما وصلت أخبار ثورة أكتوبر الروسية إلى الصين أدت إلى اهتمام الصينيين القوي بالماركسية. وكما أشار لي داجاو إلى أنه: «في المائة سنة الأخيرة، داس الإنسان الصيني على عدوان الاستعمار الأوروبي والأمريكي الذي تسلح بالرأسمالية المزدهرة التي تحطمت تحت سنابك فرسانه، وسقطت في مكانة ضعيفة وواهية. وفي ظل الاضطهاد متعدد الأطراف، سمعت جماهيرنا الكادحة على حين غرة ثورة أكتوبر التي تهدف إلى تخريب الرأسمالية العالمية وتدمير الاستعمار العالمي. وكان ذلك النداء في آذان الصينيين أكثر ثقلا وإيقاعا وخطورة ومغزى»[1]. وكما قال ماو تسي تونغ: «اكتشف الصينيون الماركسية بعد أن قام الروس بتعريفها، وبمجرد أن اندلعت ثورة أكتوبر، أرسلت لنا الماركسية واللينينية، وساعدت العناصر التقدمية في الصين والعالم كله. وطبقت تلك الثورة وجهة النظر البروليتارية إلى الكون باعتبارها أداة لمراقبة مصير البلاد وقامت بإعادة التفكير في مشكلتها الذاتية من جديد»[2]. وفي ظل تأثير ثورة أكتوبر قام لي داجاو، وتشين دوشيو وغيرهما من المثقفين التقدميين بتعريف الماركسية وإدخالها ونشرها في نطاق واسع وبحماسة عالية. وفي مرحلة «4 مايو» عام 1919 بلغ انتشار الماركسية في الصين الذروة. وبعد تأسيس الحزب الشيوعي الصيني[3]، حقق ذيوع الماركسية أكبر تطور على أساس جديد، وظفرت بمكانة الصدارة في مجال تكوين الإدراك الصيني الحديث تدريجيا، وأصبحت جزءا مهما من الثقافة الصينية الحديثة، واعتبرها الصينيون أساس نظرية أفكار التوجيه في ممارسة التحديث، وتلعب دورا عظيما في الحياة الصينية الواقعية. ونرى في تيار تدفق العلوم الغربية نحو الشرق، أنه لا توجد نظرية غربية ومذهب فكري استطاعا أن يحققا في الصين الانتشار الواسع، والقبول الكبير، والتأييد والثناء على نطاق واسع، ويلعبا دورا مهما على هذا النحو في مسيرة التحديث الصينية (الثورة والبناء) مثلما فعلت الماركسية. إن انتشار الشيوعية في الصين يعد النموذج الناجح والفعال لقبول الثقافة الصينية للثقافة الغربية والاندماج فيها داخل تيار الاستجابة للتحديث.

إن نجاح انتشار الشيوعية في الصين له أسبابه الثقافية والاجتماعية الخاصة، وكما ذكرنا آنفا، إن الصين تواجه في عملية السير على درب التحديث تناقضا ثقافيا خاصا: إن الصين تأمل في التقدم نحو التحديث، ويتحتم عليها إدخال الثقافة الغربية الحديثة، ودراستها واستيعابها، ويشتمل ذلك على العلوم والتكنولوجيا الغربية الحديثة، والأفكار السياسية والفلسفية وغيرها، وقبول أسلوب إنتاج الصناعات الكبرى الحديثة وأسلوب حياتها وتفكيرها. وفي عبارة أخرى، يجب على الصينيين تطبيق أسلوب القبول الإيجابي تجاه الثقافة الغربية، ودفع الهيكل الثقافي التقليدي إلى التغيير إلى الهيكل الحديث، وعلى الصعيد السياسي، كانت معارضة الإقطاعية آنذاك مسألة مهمة. ولكن، بعد انتشار الثقافة الغربية الحديثة ودخولها الصين في ظل عدوان الاستعمار والإمبريالية واضطهادهما، قاد الاستعمار والإمبريالية حملة «الدم والنار» والعدوان والسلب، وجعلا الأمة الصينية تواجه أزمة البقاء والفناء. ولذلك، كانت مناهضة الإمبريالية وإنقاذ الأمة من الاضمحلال مشكلة كبرى آنذاك أيضا. ومن ثم، كانت قلوب الصينيين حينئذ تكن للإمبريالية مشاعر الإقصاء والانتقام والكراهية التي في غاية العنف والقسوة. وعلى هذا النحو، أصبحت مناهضة الإمبريالية ومعارضة الإقطاعية مهمتين كبيرتين ومختلفتين، لكن تربطهما العلاقات المتبادلة. ويعد دراسة الغرب وإبعاده (مقاومته) اتجاهين متشابكين و«مشاعر» نفسية لا يمكن فهمها. وظهور الماركسية منح الصينيين فرصة التخلص من تلك «المشاعر». وفي المقام الأول، إن الماركسية من «الثقافة الغربية» و«العلوم الغربية»، ونتاج الثقافة الاجتماعية الصناعية الغربية، وتتسم بالفكر العلمي للثقافة الغربية ومغزى التقدم، ولذلك تستطيع أن تقدم السلاح الفكري لمناهضة الإقطاعية وإيجاد حل للتغيير من التقاليد إلى العصرنة من جهة. كما أن الماركسية هي «الثقافة الغربية المناهضة للغرب» أيضا، ونقدت التاريخ الغربي والحقيقة الاجتماعية نقدا عميقا، وكشفت النقاب بصورة مفضوحة عن النظام الاجتماعي للرأسمالية وطبيعة الاستقلال، ويمكن أن تتجاوب مع الحالة النفسية للوطنية والقومية الصينية المتعاظمة وقتئذ. كما يمكن أن تقدم السلاح الفكري للصينيين لمناهضة الإمبريالية وإنقاذ الأمة من الاضمحلال والكفاح من أجل تحرير الأمة. وذكر ماو تسي

تونغ في حديثه عن انتشار الماركسية في الصين:

«في فترة طويلة جدا تمتد من حرب الأفيون عام 1840 إلى عشية حركة 4 مايو عام 1919، أي في أكثر من سبعين عاما، كان الصينيون يفتقرون إلى السلاح الفكري لمقاومة الإمبريالية. وخسر السلاح الفكري للإقطاعية القديمة المتزمتة المعركة، ولم يصمد،وأشهر إفلاسه. واضطر الصينيون إلى تعلم نظرية النشوء والارتقاء، ونظرية الحق الطبيعي، والجمهورية البرجوازية وغيرها من الأسلحة الفكرية والخطط السياسية من مسقط رأس الإمبريالية وهو مخزن سلاح العصر الثوري للبرجوازية الغربية، ونظموا الحزب السياسي، وقاموا بالثورة، واعتقدوا أنهم يستطيعون دحر القوى الكبرى، وتأسيس الجمهورية الصينية في الداخل، ولكن، كانت تلك الأشياء مثل السلاح الفكري للإقطاعية ضعيفة جدا ولم تستطع الصمود أيضا، ومنيت بالهزيمة، وانزوت وأعلنت إفلاسها.

إن الثورة الروسية في عام 1917، أيقظت الصينيين من سُباتهم، وتعلم الصينيون الشيء الجديد وهو الماركسية اللينينية.... ومنذ ذلك الحين، تغير اتجاه الصين»[4].

«وبعد أن تعلم الصينيون الماركسية واللينينية، تحولوا من السلبية إلى المبادرة من الناحية الفكرية... ومنذ ذلك الحين، يجب إنهاء عصر احتقار الصينيين والثقافة الصينية من تاريخ العالم الحديث»[5].

إن انتشار الماركسية على نطاق واسع في الصين، جعل «الصينيين يتحولون من السلبية إلى المبادرة من الناحية الفكرية» و«تأملوا مشكلة أنفسهم من جديد». وذلك لأن الماركسية منحت الصينيين نوعا من المبادىء (المفاهيم) الجديدة، ونظام المعاني، وطريقة التفكير الجديدة، والهيكل المتماثل. كما قدمت لهم وجهة النظر الجديدة إلى العالم، ووجهة النظر التاريخية والثقافية، والسلاح الفكري الجديد ودعم المعاني الجديدة (الانتماء والتأييد والإشادة). لذا، جعلت الماركسية الصينيين يؤسسون هيكل الموضوع الرئيسي للثقافة الصينية الحديثة ومبادىء القيم، واستطاعوا في التضارب والصدام بين الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة، والثقافة الصينية والثقافة الغربية، وفي عملية تغيير التكوين الثقافي الاجتماعي وتطوره، التخلص من الأوضاع السلبية والقدرة على التحمل والاستجابة للانفعال السياسي. ومارسوا

اختيار الأخذ بزمام المبادرة والإيجابية والإبداع وإعادة التنظيم، وهيأوا الظروف لإعادة بناء الثقافة الصينية والنهوض بها في القرن العشرين. وفي عبارة أخرى، إن الماركسية قدمت المشروع الفكري لتصميم النهوض الثقافي لدى الصينيين. ونستطيع القول إن إعادة بناء الثقافة الصينية في القرن العشرين وخاصة في النصف الثاني منه (بعد عام 1949)، يعد بمنزلة الشيء المحسوس والملموس لذلك المشروع الفكري وحقيقته إلى حد كبير، وعلى الأقل إن تلك الثقافة تبذل جهودها الذاتية المضنية في هذا الاتجاه.

ولكن، انتشار الماركسية في الصين وقبول التشكيلة الثقافية الصينية لها يعد نوعا من الاختيار في المسيرة التاريخية للتحديث الصيني. ولذا، من المؤكد أن يحمل ذلك الاختيار في طياته الأثر التاريخي الخاص بذلك العصر. وكما تساءل ماركس: «هل تحتل وجهة نظر ما مركزا متفوقا في الأمة أو لا، وهل الأسلوب الفكري الشيوعي للأمة يتسم بالطابع السياسي والميتافيزيقي أو بطابع أكثر أم لا، فإن ذلك تقرره مسيرة تطور الأمة الشاملة بصورة طبيعية»[6]. وتصادف انتشار الماركسية ودخولها الصين مع المرحلة الحرجة للثورة الديمقراطية الصينية. ولذلك، كان تفكير الصينيين في قبول الماركسية وفهمها بصورة رئيسية ليس من جانب الدراسة الأكاديمية ونقل الثقافة، بل بوصفها الفكر المرشد للثورة الديمقراطية، والسلاح الفكري لمناهضة الإمبريالية ومعارضة الإقطاعية، وفي عبارة أخرى، أن انتشار الماركسية تحقق في صراع المجتمع الصيني الداخلي ضد الإقطاعية، والكفاح الخارجي ضد الإمبريالية. وعلى هذا النحو، وبسبب الحاجات الواقعية في المجتمع الصيني والظروف التاريخية الخاصة، فقد كان فهم الصينيين وقبولهم (اختيارهم) للماركسية بصورة أساسية هو الصراع الطبقي والثورة الاجتماعية وتأسيس الحزب السياسي وغيرها من السياسات الملحة الواقعية. ومن الناحية النظرية، كان المضمون الأساسي للتكتيكات والسياسات هو المفهوم المادي للتاريخ والصراع الطبقي ومذهب الديكتاتورية البروليتاري والمثل العليا الاجتماعية في الشيوعية. ومن ناحية أخرى، نقول بدقة إن كل ما فهمه الصينيون بصورة رئيسية من الماركسية هو مذهب لينين وستالين الخاص بالماركسية بعد أن انتشر في روسيا في أعقاب ثورة أكتوبر، ويتضمن ذلك المذهب فهم لينين وستالين الخاص وشروحهما للماركسية، وتأثير

الثورة الروسية العميق. أما فيما يتعلق بالمذهب الفكري الثري وغيره من الجوانب الأخرى في الماركسية، فقد تم تعريفها وفهمها بصورة كاملة وتدريجية في فترة زمنية طويلة جدا فيما بعد، وخاصة في البيئة السلمية بعد تأسيس الصين. ولكن، اتجاه «الاختيار الأولي» من المؤكد أن يحدث التأثير المهم في خيوط وسلسلة أفكار فهم الماركسية ودراستها فيما بعد.

وأصبح انتشار الماركسية في الصين جزء من الثقافة الصينية الحديثة، إنها عملية «تصيين» الماركسية . ومعنى «تصيين» الماركسية في الاستخدام الرسمي هو عملية تحقيق الدمج المتبادل بين النظرية الماركسية والممارسة المحدودة للثورة الصينية والبناء. ويعد ذلك بمنزلة عملية قيام الصينيين (وخاصة الصينيين الشيوعيين) بإغناء الماركسية وتطويرها من خلال الممارسة. ولكن، وقياسا إلى المغزى الثقافي، وبسبب الظروف التاريخية الخاصة لانتشار الماركسية في الصين وتأثير العوامل متعددة الجوانب في عملية الاحتكاك الثقافي واندماجه، فإن ذلك جعل قبول الثقافة الصينية للماركسية وقوة دفعها لإعادة بناء الثقافة الصينية يتسمان بالتعقيد الشديد.

ويدل «تصيين» الماركسية على دمج الفكر الأساسي لها مع بعض عناصرالثقافة الصينية وخصائصها وأشكالها وغيرها من الجوانب الأخرى. ويعد ذلك بمنزلة الشروط المهمة للنجاح الذي أحرزه انتشار الماركسية في الصين، وذكر ماو تسي تونغ: «إن الذي جعل الماركسية ملموسة ومحسوسة في الصين، وجعل كل ما تعبر عنه يجب أن يحمل في طياته الخصائص الصينية هو أن تطبيقها كان حسب الخصائص الصينية وأصبحت مشكلة الحزب التي يجب فهمها وحلها بسرعة». لقد بذل ماو تسي تونغ وغيره من الشيوعيين الصينيين الجهود الكبيرة من أجل تحقيق ذلك «الاندماج». وتبنوا بعض الأشكال القومية الشائعة، وبعض الأساليب التقليدية المصاحبة للثقافة الصينية التي «تروق في أعين الجماهير وفي آذانهم»، وتستطيع أن تقنعهم بالحجة، مما جعل النظرية الماركسية تتسم بالنكهة الصينية العميقة والأسلوب الصيني. والأهم من ذلك، أنهم يدمجون التاريخ الصيني والحياة الواقعية الاجتماعية، ويجمعون بين الثورة الصينية وممارسة البناء، ويقومون بتحليل النظرية الماركسية وتلخيصها، وإغناء المذهب الماركسي وتطويره. ويمكن القول إن ذلك الاندماج بين الماركسية والثقافة الصينية كان ناجحا

إلى حد كبير، ولذلك استطاع أن يظفر بالذيوع والقبول على نطاق واسع في المجتمع الصيني.

ولكن، يدل «تصيين» الماركسية أو «قبول» الصينيين لها على «اختيار» الصينيين للماركسية و«إدراكها» و«تفسيرها» أيضا. ويعد «قبول» الصينيين بمنزلة أنشطة الصينيين لـ «فهم» الماركسية و«تفسيرها». ويعتبر «الفهم» و«التفسير» الركيزة الأساسية، ولذلك عندما احتك الصينيون بالماركسية كانوا يتحلون بعامل المعرفة المحدد للقيام بـ «الفهم» و«التفسير» أو هيكل «الفهم المسبق». إن «الفهم» و«التفسير» يشكلان المطلب الأساسي لمفهوم «قبول» الصينيين للماركسية. ويعتقد العالم الأمريكي Solum أن الصينيين في عملية تطبيق الماركسية تعرضوا لتأثير هذه الحقيقة وهي: أن الأفكار وأساليب الأعمال المتوارثة من الماضي ليست الخصائص الاجتماعية التي كان يجب على الثوريين التعامل معها فحسب، بل هي الخصائص الذاتية للثوريين أيضا. «لقد تم الاقتداء بالماركسية وتصيينها بوعي وتقديمها للجماهير. وفي الوقت نفسه، قامت الماركسية من خلال المقتدين بها باستخدام طريقتها الذاتية الواعية لتصيين نفسها بصورة غير واعية أيضا»[(7)]. وفي عبارة أخرى، إن الصينيين قاموا بـ «فهم» الماركسية و«تفسيرها» و«اختيارها» من خلال «مجال الرؤية» التي قدمتها الثقافة الصينية. وفي عملية تغييرات التحديث الصيني، تحطم النظام الثقافي الصيني التقليدي. ولكن، مازالت توجد بعض عناصر الثقافة الصينية التقليدية وخصائصها، ولم يطرأ التغيير الجذري الفوري على الهيكل النفسي عميق الأغوار لدى الصينيين، ويهيمن ذلك على فهم الصينيين ويقيده بصورة واعية ودائمة. وخاصة جيل المثقفين الأوائل الذين قبلوا الماركسية وتربوا في ظل الظروف الثقافية الاجتماعية التقليدية بصورة أساسية. فلم يكن هناك مفر من تعرض هيكل المعرفة ونظام المفاهيم وأسلوب التفكير لديهم لقيود الثقافة التقليدية. ومن ثم، تعد عملية قبول الماركسية في الصين وتفسيرها في حد ذاتها بمنزلة تغلغل عوامل الثقافة الصينية التقليدية، وقام هيكل الثقافة الصينية التقليدية بإعادة «فهم» بعض مبادىء وأصول الماركسية و«تفسيرها» من جديد. كما قامت بعض مفاهيم الثقافة الصينية التقليدية بـ «إحلال محل» بعض مبادىء الماركسية وأصولها. بل حتى إن

بعض الأشياء السلبية داخل الثقافة التقليدية تحمل شعار الماركسية أيضا، واعتبرت من الأشياء الماركسية وتم تعميمها ونشرها بصورة أكبر.

وفي عملية التبادل الثقافي لا يمكن تجنب «الفهم» و«التفسير» و«الاختيار» حيث يتسم كل ذلك بـ «الفهم المسبق». ويعد انتشار الثقافة ونقلها بمنزلة عملية «الفهم» و«التفسير» و«الاختيار». وقياسا إلى وجهة النظر هذه، فإن «الماركسية» التي نتحدث عنها ليست «نصوص» الماركسية الأصلية بل ما نتناوله هو تفسير الصينيين لتلك النصوص في مرحلة تاريخية معينة وفي مستوى محدد من التطور. ويشتمل ذلك التفسير على إعادة الإبداع العظيم الذي مارسه الصينيون بوصفه الركيزة الأساسية لتفسير أنشطتهم. وهل يتناسب ذلك التفسير تماما مع «المعنى الأصلي» لتلك «النصوص»؟ إن ذلك ليس مهما، بل الأهم هو هل ذلك التفسير «يتسم بالمغزى» لدفع التحديث الصيني إلى الأمام أو لا، وهل «يتسم بالمغزى» لإعادة بناء التحديث الصيني ودفعه وتنميته أو لا؟

وفي الحقيقة، إن نجاح انتشار الماركسية في الصين يبرز للعيان مغزى قيم ذلك «التفسير» الذي قدم الإجابة عن بعض الأسئلة الرئيسية في عملية تغييرات التحديث الصيني. وبالمثل، فإن ذلك التفسير في الوقت نفسه الذي أجاب فيه عن الأسئلة المحددة، قدم أيضا بعض الأسئلة الجديدة التي تتضمن احتمال التفسير الجديد. ولذلك، يعد «التفسير» مفتوحا إلى الأبد. ولا يوجد من يستطيع احتكار الحق النهائي لـ «فهم» و«تفسير» الماركسية. ومن ناحية أخرى، إن تعميق عملية التحديث الصيني وتطويره يتطلب قيام الصينيين بـ «إعادة الفهم» و«إعادة التفسير» و«إعادة الاختيار» لكل ما توصلوا إليه في مجال «فهم» و«تفسير» الماركسية، بالإضافة إلى أعمال «التفسير» نفسها.

الهوامش

(1) «مختارات لي داجاو»، دار الشعب للنشر، طبعة عام 1959، ص401.

(2) «مختارات ماو تسي تونغ»، ص 1359 ـ 1360 [بالصينية].

(3) تأسس الحزب الشيوعي الصيني في أول يوليو عام 1921 في مدينة شنغهاي [المترجم].

(4) «مختارات ماو تسي تونغ» ص 1402-1403 [بالصينية].

(5) «مختارات ماو تسي تونغ» ص 1405 [بالصينية].

(6) «المختارات الكاملة لماركس وإنجلز» المجلد الثالث، ص 552 [بالصينية].

(7) اقتباس من كتاب «تاريخ الثقافة الصينية» تأليف: فينغ تيان يوي، دار الشعب للنشر، شنغهاي، طبعة عام 1990، ص 1131.

22

القفزة الكبرى إلى الأمام تمنح «حلم الصين» الحياة من جديد

إن انتشار الماركسية في الصين و«تصيينها» منحا الشعب الصيني السلاح الفكري القوي الذي جعله يحرز الانتصار العظيم للثورة الديمقراطية الجديدة.

إن انتصار ثورة 1949 يعد التحول التاريخي ذا المغزى العظيم في صين القرن العشرين، ويكمن مغزى ذلك التحول في إنجاز تغيير النظام والهيكل السياسي داخل عملية التحديث التي بدأت منذ أوائل القرن الحالي، ووضع نهاية للاضطراب الاجتماعي (بدأ منذ حرب الأفيون) الذي استمر أكثر من قرن، وإنشاء البيئة الاجتماعية المستقرة السلمية من أجل ممارسة بناء التحديث الاقتصادي. وفي الحقيقة، تأمل الصين في التقدم نحو التحديث، بحيث يكون التصنيع وتحديث الاقتصاد الموضوع الأساسي والقوة الدافعة للتحديث. ولابد من توفير ظروف البيئة الاجتماعية المستقرة والسلمية لفترة طويلة نسبيا من أجل جعل البناء

الاقتصادي يتمتع بالتطور الكبير. ومن ناحية أخرى، وفي دولة مثل الصين تنتمي إلى «الدول المتأخرة» في التحديث، يحتاج التحديث الصيني إلى سلطة الدولة القوية الموحدة والمستقلة، وإنشاء المجموعة السياسية الجديدة، وتعزيز مستوى الوحدة السياسية والاجتماعية الداخلية، وتكريس الظروف الملائمة في كل أنحاء البلاد لتأييد مسيرة التحديث، وقد هيأ انتصار الثورةالصينية كل تلك الأحوال.

ويتحلى أعضاء الحزب الشيوعي الصيني الذين في الحكم بالمعرفة والإدراك الواعي والصحيح لهذه المهمة التاريخية الجديدة. وأشار ماو تسي تونغ عشية انتصار الثورة الصينية إلى:

«أن إحراز الانتصار في كل أنحاء البلاد ليس إلا الخطوة الأولى في مسيرة عشرة آلاف لي[1]. وإذا كانت هذه الخطوة تستحق التفاخر، فإنه تفاخر ضئيل نسبيا، والشيء الذي يستحق أن يكون أكثر مدعاة للفخر مازال في المستقبل، إن انتصار الثورة الديمقراطية الشعبية الصينية بعد مرور عشرات السنين جعل الناس يشعرون بأن ذلك ليس إلا تمهيدا قصيرا لمسرحية طويلة. ويجب أن تبدأ المسرحية من التمهيد، ولكن هذا التمهيد لا يعتبر الذروة. إن الثورة الصينية عظيمة، ولكن مسيرة الثورة فيما بعد أكثر طولا، والعمل أكثر عظمة، وأكثر مشقة»[2].

إن ما ذكره ماو تسي تونغ من العمل «الأكثر عظمة، والأكثر مشقة» هو استعادة البناء الاقتصادي الشامل، وتحقيق التصنيع وتحديث الاقتصاد، ودفع المجتمع الصيني نحو التحديث الكامل بعد الانتهاء من تغيير النظام السياسي.

ولكن، كان الاقتصاد الصيني لم يزل متخلفا إلى حد ما آنذاك. وعلى الرغم من أن الصين بدأت تمتلك الصناعة الحديثة في مرحلة حركة الشؤون الأجنبية، فقد كانت قيمة إنتاج الصناعة الحديثة في الصين قبل عام 1949، لا تمثل أكثر من 10٪ من القيمة الإجمالية لإنتاج الاقتصاد القومي. بالإضافة إلى أن الأكثرية الساحقة المتفرقة من الاقتصاديات الزراعية الفردية واقتصاد الصناعة اليدوية ينتمي إلى الهيكل الاقتصادي القائم قبل التحديث[3]. وفي عبارة أخرى، إن مسيرة التصنيع في الصين لم تبدأ بصورة حقيقية قبل عام 1949. وبعد تأسيس الصين، واجتياز مرحلة السنوات

الثلاث من تجديد الاقتصاد، اقترح الحزب الشيوعي الصيني «الخط العام للمرحلة الانتقالية»[4]، حتى كانت البداية الحقيقية للتصنيع الصيني. وكانت الخطة «الخمسية الأولى»[5] تتمحور على 156 من المشروعات الأساسية، وقامت بالبناء الأساسي على نطاق واسع المدى، وغيرت الهيكل الاقتصادي والإنتاجي في المجتمع الصيني، وشيدت أساس التصنيع في الصين بنجاح.

وبدأ التصنيع الصيني في الخطة «الخمسية الأولى»، وكانت البداية تتخذ شكل القفزات والوثبات السريعة. والإنجازات التي حققها التصنيع هائلة وبارزة. ولكن، يوجد أيضا احتمال التصرفات الطائشة والأخطاء السياسية الكامنة وراء الإنجازات الهائلة والبارزة. وألهب التصنيع حماسة الناس من مشاعر تهور التعجيل بممارسة التصنيع، وإغفال الظروف الداخلية والإسراع في التخلص من المظاهر المتخلفة، وجعلت الإنجازات الهائلة الناس يتولد لديهم نوع من التقييم الخاطىء حيث اعتقدوا أن تخلص الصين من الملامح المتخلفة واللحاق بالدول الصناعية المتقدمة وتفوقها ليس أمرا صعبا وشاقا كما كان في تصورهم الأولي. ويتوق الناس ويأملون ويتخيلون «المعجزات» و«القفزة الكبرى إلى الأمام» على أوسع نطاق التي ألهبت الحماسة الفياضة والتهور المفرط وخيال ما فوق الواقع لدى مشاعر الصينيين.

ثم كانت «القفزة الكبرى إلى الأمام»[6] التي جعلت الناس لا يعرفون ماهو الشيء الصحيح هل يضحكون أم يبكون عليها؟ ويحمل الناس دائما في داخلهم المشاعر الكئيبة والحزينة عندما يستعيدون ذكريات «القفزة الكبرى إلى الأمام» في الوقت الحاضر. واندفع الناس حينئذ يخوضون غمار «القفزة الكبرى إلى الأمام» ويشتركون فيها ويقومون بحمايتها ودفعها إلى الأمام في حماسة منقطعة النظير وإيمان في غاية الإخلاص. وأصدرت السلطات المركزية آنذاك نداء: «التفوق على إنجلترا في خمسة عشر عاما، ثم اعتقدت فيما بعد أنه يمكن تحقيق ذلك في غضون عامين أو ثلاثة أعوام، وقامت بتعزيز وزيادة أهداف الإنتاج الزراعي والصناعي مرة بعد مرة. وتصدر صحيفة «الشعب اليومية»[7] العنوان البارز التالي: «الإنتاج ذو المردود العالي يتوقف على شجاعة الأفراد»، حيث قامت بالدعاية للثقة المطلقة في القدرة الذاتية للإنسان الصيني. كما لو كان الصياح في صوت

عال «إني قادم» يجعل «الجبال العالية تحني هاماتها والأنهار الضخمة تفسح طريق التحديث» المتطور القوي أمام الصين. واندفعت عشرات الملايين تخوض غمار حركة صهر الحديد والفولاذ الكبرى[8]، وتقديم التقارير الزائفة والمبالغ فيها عن حجم الإنتاج الزراعي، والتنافس على «أهداف الإنتاج ذي المردود العالي وأحدث الإنجازات»، وأظهرت كل المهن والصناعات في «القفزة الكبرى إلى الأمام» صورة الحياة ذات النموذج الأسطوري.

إن «القفزة الكبرى إلى الأمام» منحت «حلم الصين» الحياة من جديد. والمحتوى الرئيسي لهذا «الحلم» هو الإيمان بأن الصينيين يستطيعون الاعتماد على إرادتهم الذاتية لتحقيق المجتمع الشيوعي المثالي بسرعة. واعتبر الناس كل جهودهم المضنية التي بذلوها بمنزلة خطوة كبرى نحو مجتمع الشيوعية. إن شدة تأثر الناس وانفعالهم لا يضاهى، وروحهم المعنوية مرتفعة، واعتقدوا أن يوما واحدا يعادل عشرين عاما، وبعد مرور سنوات عدة يحققون الشيوعية، والناس «يبذلون الجهود للتقدم نحو العلاء»، ويتبارون في «سباق الانضمام إلى الشيوعية» مخافة التخلف، وهبت على كل أنحاء البلاد «عاصفة الشيوعية»[9]. ويؤمن الناس أنهم ماداموا يمارسون «القفزة الكبرى إلى الأمام»، فإن الصين تستطيع تحقيق التصنيع والتحديث بسرعة، وتلحق بالدول الصناعية المتقدمة والمتطورة وتتفوق عليها، وتحقق ازدهار الأمة، وقوة الدولة وثراؤها، والدخول في عصر استقرار الشيوعية وازدهارها. وطبقا لفهم الناس في ذلك الوقت، فإن صورة المجتمع المثالي تقريبا هي: أنه في ظل النضال المرير والمخاطرة بالنفس حيث تبذل أقصى الجهود والتطلع إلى العلاء، فإن المنتجات في المجتمع تنتج حسب الكمية المطلوبة تقريبا، وتصبح التنظيمات رفيعة المستوى في المجتمع وحدة كلية تقدمية وتسير بخطوات متناسقة، والأسرة الصينية التي كانت موجودة منذ آلاف السنين ومازالت حتى اليوم تعتبر وحدة العمل والحياة الاجتماعية الرئيسية، تقلص مغزاها ودورها إلى الحد الأدنى. وانحصرت حياة الشعب وعمله في الكومونات الشعبية ذات النطاق الواسع جدا والملكية العامة، وتضم تلك الكومونات العمال والفلاحين والتجار والطلاب والجنود، وشملت الزراعة والغابات والرعي والأعمال الثانوية والثروة السمكية، واندمجت التنظيمات السياسية والأدبية في وحدة واحدة. ويذهب الجميع إلى العمل

في الحقول معا، وينتهون من عملهم اليومي ويستريحون معا، ويذهبون إلى المطعم العام ويأكلون من القدر الكبير معا، ويحصل كل فرد على حصته، وعلى الرغم من أن الكمية قليلة، فإنها تكفي للعيش تقريبا. ومن هنا انتهت الحياة الفقيرة للأجيال المتعاقبة، وظهرت المثل العليا للمساواة العامة والتساوي والعدل. إن ذلك الفهم لـ «الشيوعية» هو فهم سطحي وشكلي، ويختلط بالكثير من موضوعات المثالية في الثقافة الاجتماعية التقليدية. أو نقول، إن الصينيين فهموا الشيوعية انطلاقا من هيكل مفاهيم أفكار الاقتصاد الزراعي، وأنهم الطبعة الحديثة لـ «حلم الانسجام الأعظم» بين الفلاحين القدامى وصغار المنتجين. إنه «حلم» الصينيين القديم، غير أن «القفزة الكبرى إلى الأمام» أدخلت على «الحلم» قليلا من اللون الحديث. والشيء المحزن أو المؤسف أن الناس اعتبروا «الحلم» حقيقة آنذاك. وبذلوا أقصى جهودهم للبحث عن ذلك «الحلم» داخل الحقيقة، ونسجوا خيوطه وصنعوه.

إن «حلم القفزة الكبرى إلى الأمام» ليس نتيجة انفجار مشاعر الناس لفترة وجيزة، بل يتصف بالأسباب التي تتعلق بالجانب النفسي والاجتماعي والثقافي العميق. ويعد «الحلم» من أساليب استجابة الصينيين للتحديث أيضا. ومنذ مائة سنة، تعرض الصينيون لعدوان الإمبريالية والسلب والاضطهاد. كما تعرضوا لقمع القدرات النفسية الرفيعة الكامنة في أعماقهم ردحا طويلا. ويكمن سبب تعرض الصين لتعسف الإمبريالية في تخلفها الذاتي، ويتمتع الصينيون بالخبرة المحفورة في حناياهم لأسباب «توجيه ضربة للتخلف». والآن تمتلك الصين بيئة البناء السليمة، وتذكي حماسة الإنجازات الهائلة في الخطة «الخمسية الأولى»، وتحررت القدرات النفسية الضخمة، وشكلت الروح المعنوية العالية والقوة الدافعة التي لم يسبق لها مثيل. ومن ناحية أخرى، إن أسلوب إنتاج الاقتصاد الزراعي التقليدي قيد مجال رؤية الناس، ويرى أن استخدام أسلوب الحركة الجماهيرية يمكن أن يحقق التصنيع والتحديث بسرعة. وفي الحقيقة، أن ذلك الأسلوب يفتقر إلى الفهم الجوهري ويتسم بالتصرفات العمياء التي في غاية التهور إزاء التصنيع والتحديث وإيمان الصينيين المخلص بالشيوعية.

لقد نسج الناس خيوط «الحلم» الخاص بهم وشجعوه، ولكن آمال الأحلام

لا تعني الحقيقة. إن التصنيع والتحديث هما نتاج تطور القوة الإنتاجية الاجتماعية إلى مستوى محدد، ولا تستطيع رغبات الناس الذاتية أن تقررهما. إن حقيقة التصنيع والتحديث هي الامتثال للقاعدة الاقتصادية الموضوعية المحددة، ومخالفة هذه القاعدة وإنجاز الأعمال بعيدا عن القواعد الاقتصادية يقودان إلى نتيجة مخيبة للآمال. وتسببت مبادئ* «القفزة الكبرى إلى الأمام» وخططها في حدوث الاضطرابات والكوارث الخطيرة. إن التعطش إلى النجاحات السريعة في تحقيق الأهداف وتجاوزها، والآلام والخسائر الفادحة التي لحقت بآلية تطور التحديث المعتادة من جراء عدم الاكتراث بالقاعدة الموضوعية للتطور الاقتصادي خلفت للاقتصاد القومي الثمار المرة التي يصعب ابتلاعها، ودفع الأثمان الباهظة. إن الجهود المضنية الذاتية لمواكبة التحديث والتفوق عليه تسببت -حقا- في المشاكل والعراقيل المصطنعة للتحديث الصيني، وأعاقت سرعة التطور الاقتصادي، وألحقت الأضرار بالقوة الإنتاجية الاجتماعية وتطورها. كما تسببت في الإسراف الضخم للقوة البشرية والمادية والمالية، وثبطت حماسة الشعب بصورة خطيرة، ومن ثم، تسبب التعطش إلى النجاحات السريعة وتحقيق الأهداف وتجاوزها في «القفزة الكبرى إلى الأمام» في إضرار قضية التحديث الصيني في نهاية المطاف. إن «القفزة الكبرى إلى الأمام» التي استمرت لمدة ثلاث سنوات، وتعديل الاقتصاد القومي في السنوات الخمس التالية لتلك القفزة جعلا الصينيين يفقدون ثماني سنوات في بعض المجالات المهمة. إنها المرحلة التي انصرمت وشهد فيها اقتصاد وتكنولوجيا اليابان وغيرها من الدول الأخرى التطور السريع، واتسعت المسافة بين الصين وبينهم، ويعد ذلك أيضا خسارة تحتاج إلى فترة طويلةحتى يمكن تعويضها.

وتعلم الصينيون الدروس العميقة من «القفزة الكبرى إلى الأمام». ولكن، لم يلخص الناس تلك الدروس بصورة واقعية وقتئذ. وفي السنوات التالية لتلك القفزة، تم تصحيح بعض الأخطاء، واستعادة النظام الاقتصادي، والتغلب على الصعوبات الناجمة عن «القفزة الكبرى إلى الأمام» بدرجة محدودة، وتحقق التطور المحدود للاقتصاد القومي. ولكن، انطلاقا من الحالة النفسية الاجتماعية العميقة المنتشرة على نطاق واسع، لم يتم التخلص من أسلوب تفكير «القفزة الكبرى إلى الأمام». ولم يعترف الناس بأخطاء

أفكار التوجيه. كما لم يعترفوا بأخطاء اختيار أسلوب الاستجابة، بل كانوا يتطلعون بلهف إلى ظهور «قفزة كبرى» جديدة بعد قهر الصعوبات، ويظهر الصينيون من جديد مثل ذلك الأسلوب من التفكير في مسيرة التحديث من وقت إلى آخر. وبالنسبة للصينيين الذين يواجهون حقيقة التخلف الصيني ولا يشعرون بالرضى إزاء تخلف بلادهم، يأملون دائما في تغيير الوضع المتخلف والانضمام إلى مصاف الدول العالمية المتقدمة في أسرع وقت ممكن، وتحمل المسؤولية التاريخية للدولة العالمية الكبرى. أن تعجيل الحصول على نتائج سريعة في تحقيق الأهداف وتجاوزها والتطلعات الذاتية حث الصينيين دائما على التلهف للقيام بالتجربة والدخول فيها، ومن السهل إغفال القاعدة الاقتصادية الموضوعية في ظل التوصل إلى ظروف ميسرة نسبيا، ويعتبرون التطلعات الذاتية حقيقة يمكن تحقيقها. ولذلك، بعد مرور عشرين عاما، عاش الصينيون «القفزة الكبرى الأجنبية» القصيرة أيضا، إلا أنه تم تقويمها بسرعة، ولم يتمخض عنها الأضرار الكبيرة.

الهوامش

(1) لي: يساوي نصف كيلو متر [المترجم].
(2) «مختارات ماو تسي تونغ» ص 1328 [بالصينية].
(3) في عام 1949، كانت قيمة إنتاج الصناعة الحديثة تمثل 17٪ من قيمة المردود الإجمالي للصناعة والزراعة، وتمثل 56,4٪ من القيمة الإجمالية لإنتاج الصناعة كلها.
(4) جاء في «إعلان ودراسة الخط العام الذي ينتهجه الحزب الشيوعي الصيني في المرحلة الانتقالية» الذي نشر في ديسمبر عام 1953، أن المهمة الرئيسية للحزب والشعب في كل أنحاء البلاد بعد انتصار الثورة هي تغيير الوضع الاقتصادي المتخلف في البلاد، وتغيير الصين من بلد زراعي متخلف وفقير إلى دولة صناعية اشتراكية غنية. ويتطلب ذلك تحقيق التصنيع الاشتراكي في البلاد، وجعل الصين تمتلك الصناعة الثقيلة القوية التي تمكنها من إنتاج كل أنواع التجهيزات الصناعية الضرورية بنفسها، ويتمكن التحديث الصناعي من قيادة الاقتصاد القومي كله بصورة شاملة، ويحتل مكانة التفوق المطلقة في القيمة الإجمالية للإنتاج الصناعي والزراعي، وذلك حتى تصبح الصناعة الاشتراكية الصناعة الوحيدة في الصين.
(5) كانت الخطة الخمسية الأولى في الصين من عام 1953 إلى عام 1956 [المترجم].
(6) استمرت حركة «القفزة الكبرى إلى الأمام» في الصين من عام 1958 إلى عام 1960 [المترجم]. مزيد من التفاصيل انظر:

John Gittings, “China Changes Face” Oxford University press, New York, First published, 1989.

(7) صحيفة «الشعب اليومية» هي لسان حال الحزب الشيوعي الصيني وأكثر الصحف الصينية توزيعا وانتشارا على الإطلاق [المترجم].
(8) ظهرت حركة صهر الحديد والفولاذ الكبرى في عام 1958، وتعد أحد نداءات القفزة الكبرى إلى الأمام، وتدعو إلى تكاتف قوى الشعب في صهر جميع أنواع المعادن والقدور وتحويلها إلى الفولاذ بهدف إنشاء قاعدة الصناعة الثقيلة وتقوية البلاد. ثم أثبتت التجارب والتطورات فيما بعد مدى سذاجة وفجاجة أفكار الثورة الشيوعية في الصين وتخلفها عن روح العصر الحديث [المترجم].
(9) في عام 1958، قامت محافظة شي شيو في مقاطعة خبي بتطبيق «تجربة الشيوعية»، وأعلنت في عام 1959 أنها انتهت من بناء الاشتراكية بصورة أساسية وبدأت الانتقال إلى الشيوعية وأنها سوف تدخل المجتمع الشيوعي العظيم في عام 1963. ولكن منيت «تجربة الشيوعية» فيها بالإخفاق في أقل من نصف عام. كما أعلنت محافظة فان (تتبع الآن مقاطعة خنان) في مقاطعة شانغدونغ أنها تسرع الخطوات للانتقال إلى الشيوعية في غضون عامين. وجاء في خطاب سكرتير لجنة تلك المحافظة الذي تناول فيه خطة الانتقال: «لقد دخل الناس أرض السعادة، حيث الطعام والشراب والملبس مجانا، وطعم الدجاج والأوز والسمك واللحوم طازج، ويستطيعون أن يأكلوا أربعة أطباق في كل وجبة، ويأكلون الفواكه يوميا، ويرتدو الملابس المختلفة والمتنوعة، ويقول الجميع إن الجنة جميلة ولكنها لا تضاهي أرض السعادة».

23 الصينيون و«الثورة الثقافية الكبرى»

لكن، على كل حال، رغم عواقب «القفزة الكبرى إلى الأمام» الوخيمة، فإنها جعلت الصينيين يستعيدون وعيهم كثيرا. وأصبح الناس لديهم المعرفة الجديدة لممارسة التحديث الاشتراكي طويل الأمد، ويتمتعون بالاهتمام الكافي والاكتشاف المفيد لهدف بناء التحديث والقوانين الاقتصادية. وبعد مرور سنوات عدة من التعديل الاقتصادي حتى أواخر عام 1963، بدأ الوضع الاقتصادي يتحول تماما، ويسير الاقتصاد القومي في مجرى التطور من جديد. وفي ظل تلك الظروف، اقترح الحزب الشيوعي الصيني بجلاء هدف «العصرنات الأربع»[1]، وحدد بدقة المرحلتين اللتين تحققان هذا الهدف الذي بدأ من الخطة «الخمسية الثالثة». وشهدت المرحلة الأولى إقامة النظام الصناعي ونظام الاقتصاد القومي المستقل والكامل نسبيا، وفي المرحلة الثانية، يتحقق تحديث الزراعة والصناعة والدفاع والعلوم والتكنولوجيا بصورة كاملة، وجعل الاقتصاد الصيني يتقدم نحو الصف الأمامي العالمي. ويرمز هذا الهدف وهاتان المرحلتان

إلى المعرفة العميقة ووعي الصينيين بالتحديث، وأن قبولهم للتحديث والاستجابة له بلغ مستوى جديدا ونقطة الانطلاق التاريخية الجديدة. ولا يتمتع الصينيون بالأهداف الواعية للتخطيط فحسب، بل لديهم خطة التنفيذ الناضجة إلى حد ما والقائمة على أساس معرفة القاعدة الاقتصادية الموضوعية. وربما تكون مسيرة التحديث الصيني سليمة وسريعة وتسير بلا عائق، إذا تم إنجاز التحديث حسب ذلك التصور.

ولكن، تقطعت سبل مسيرة الاختيار التي قدمها التاريخ وتحطمت من جراء التصرفات الشخصية. كما تورط الصينيون في الثورة الثقافية الكبرى التي يطلق عليها الآن «الفوضى العارمة» و«الكارثة الكبرى». وقد استمرت تلك الفوضى والكارثة عشر سنوات وأحدثتا التحطيم والنتائج الوخيمة التي لم يسبق لها مثيل، وجعلتا مسيرة التحديث الصيني تتعرض للنكسة الماحقة مرة أخرى. كما جعلتا الصينيين يفتقرون إلى فرصة اللحاق بالمستوى المتقدم العالمي. والأكثر خطورة من ذلك، إن «الثورة الثقافية» تسببت في الجرح النفسي الكبير الذي أصاب الصينيين الذين يصممون على المضي قدما في طريق التحديث، وظلوا حتى اليوم لديهم الإحساس بالآثار التي تركتها تلك الثورة.

والثورة الثقافية في جوهرها «حركة معادية للتحديث»، وعبرت عن مقاومتها الكاملة ورد فعلها إزاء التحول إلى التحديث في أسلوب في غاية التطرف، كما عبرت عن أبعادها وارتيابها وانتقادها وإنكارها الشامل لروح التحديث وتعزيز التمدين. ونقول بدقة، إن طبيعة «معارضة التحديث» في «الثورة الثقافية الكبرى» تظهر بصورة رئيسية في الجوانب المتعددة التالية:

١- أن الثورة الثقافية قطعت سبل مسيرة تحقيق هدف «العصرنات الأربع» المقرر سلفا، وحطمت بناء الاقتصاد القومي تحطيما شاملا، بل حتى دفعت الاقتصاد القومي إلى حافة الانهيار، وأضعفت بصورة خطيرة الأساس المادي لتحقيق التحديث المؤسس مبدئيا. إن «الثورة الثقافية» استخدمت ما يطلق عليه الصراع الطبقي ليحل محل البناء الاقتصادي، وانتقدت مايسمى بـ «نظرية القوة الإنتاجية»، وقامت بالدعاية إلى استخدام سلطة «السياسة» التي هي في الواقع الهجوم على الإنتاج، وأطلقت على كل الجهود المضنية التي بذلها الناس لتحقيق تطور الإنتاج والازدهار الاقتصادي

لقب «التحريفية» أو «الرأسمالية»، وشنعت على إنجاز التحديث بأنه «الفرنجة» و«الرأسمالية». ونشرت «الثورة الثقافية» السياسة الاقتصادية اليسارية المتطرفة، وعكرت صفو الإنتاج الاجتماعي والحياة الاقتصادية من خلال نقد «الخبراء يديرون المصانع» و«الحوافز المادية» و«وضع الأرباح في المقام الأول» و«الإدارة، والمراقبة، والتحكم» وتسبب ذلك كله في تثبيط حماسة جماهير الشعب التي تمارس بناء الاشتراكية، وأعاق تطور الإنتاج بصورة خطيرة، وألحق الخسائر الفادحة بالاقتصاد القومي. كما أنكرت الثورة الثقافية بصورة أساسية قيم أهداف إنجاز التصنيع وتحديث الاقتصاد والمغزى المهم لتلك الأهداف بالنسبة لتطور المجتمع الصيني. إن ما يطلق عليه «الرأسمالية» و«التحريفية» في «الثورة الثقافية الكبرى» هو في جوهره معارضة التحديث.

2- أنكرت «الثورة الثقافية» الدور المهم لتطور العلوم والتكنولوجيا في بناء التحديث الصيني. إن التحديث قضية تستخدم سلاح العلوم الحديثة. ويعد تحديث العلوم والتكنولوجيا بمنزلة مفتاح دفع المجتمع بأسره إلى التحديث. ولكن فكر الثورة الثقافية «الأساسي» هو إنكار كل العلوم وازدراؤها. وقامت «الثورة الثقافية» بنشر الرأي القائل «كلما زادت المعرفة تصبح رجعية»، ومارست التحطيم والاكتساح الكبير والمتهور تجاه قضية العلوم والثقافة باسم «تحطيم الأشياء الأربعة القديمة»[2]. وكان المثقفون أكثر الذين تعرضوا للهجوم في أثناء «الثورة الثقافية» التي أثارت البلبلة في صفوف العلماء والباحثين ودحرتهم، وتعرضت كرامة المثقفين وسمعتهم للوطء بالأقدام والتخريب بصورة لم يسبق لها مثيل في التاريخ، وذلك تحت ذريعة نقد «سلطة العلماء الثقات الرجعيين» و«الطريق الرأسمالي المتخصص» و«نبتة التحريفية». وقامت «الثورة الثقافية» بتحطيم الأساس التعليمي الحديث في الصين تحطيما كاملا، وأحدثت الوضع الفوضوي الذي استمر عشر سنوات وتسبب في تأخير الصين جيلا كاملا، وجعلت الفرق العلمية الصينية تظهر الوضع الصعب لـ «الحقب التاريخية» و«القديم نافد والجديد فريك». وما أطلق عليه «التطبيق الشامل للديكتاتورية البروليتارية» في مجال البناء «الفوقي» في الثورة الثقافية هو في الواقع «تغيير مصير» العلوم والثقافة، واستخدام الجهل والغباء ليحل محل العلوم، وتقوم الهمجية والوحشية

مقام التمدين، ويحل التقهقر التاريخي محل التقدم التاريخي.

3- التطبيق الكامل لنزعة معاداة الأجنبي وسياسة الانغلاق الثقافي، وتنفيذ الانعزالية الجديدة، وعزل الصين عن العالم من جديد. أطلقت «الثورة الثقافية» على الثقافة الأجنبية لقب «الرأسمالية» أو «التحريفية»، وتشددت في رفضها رفضا كاملا تحت ذريعة نقد «الإقطاعية والرأسمالية والتحريفية»، وسارت «الثورة الثقافية» في الطريق الذي تكررت فيه «سياسة حماية الصين من الأجنبي»، ولفقت تهمة «فلسفة تقديس الأجنبي» و«الخيانة» لكل من يريد أن يتعلم التكنولوجيا والخبرة المتقدمة الأجنبية، واعتبرت كل الأفراد (وخاصة المثقفين) الذين تربطهم صلة بالدول الأجنبية «خونة»، وألحقت بهم الأضرار بصورة أكبر، وتعمدت قطع الصلات والتبادلات مع الثقافة الحديثة العالمية. وتعد «الثورة الثقافية» أشمل وأعنف حركة قامت بإبعاد الثقافة الغربية ومقاومتها منذ حركة يي هتوان، كما تجاوز نطاق الثورة الثقافية ومدتها والنتائج المترتبة عليها حركة يي هتوان تجاوزا كبيرا.

4- حطمت الثورة الثقافية الآلية المحركة للسياسة الديمقراطية وهيكل التنظيم الاجتماعي اللذين يتوافقان مع مسيرة التحديث وتم تأسيسهما بصورة مبدئية. إن «الثورة الثقافية» شنت هجوما شاملا على الهيكل السياسي والنظام القانوني في الصين، وحطمت الآلية الطبيعية المحركة للديمقراطية، ووطئت بالأقدام الحقوق الديمقراطية الرئيسية للمواطنين. وقامت «الثورة الثقافية» بترويج «عبادة الأشخاص» و«الإخلاص اللانهائي» والعودة إلى الكثير من الطقوس الرئيسية للخرافات والخزعبلات التي تم التخلص منها منذ فترة مبكرة، وتعزيز السيطرة على الأفكار من ناحية، ومن ناحية أخرى، انتهجت أسلوب «الديمقراطية الكبرى» و«الديكتاتورية الجماهيرية» لاستعادة الاستبدادية الإقطاعية. ونجم عن «الثورة الثقافية» الوضع الشاذ جدا في حياة الناس، وجعلت نظام الحياة الاجتماعية والنظام السياسي يعيشان في حالة من الفوضى العارمة.

5- قامت «الثورة الثقافية» بتطبيق السياسة الاجتماعية التي تهدف إلى «مقاومة مدّيَنَة الريف». وتعد «مدّيَنَة الريف» من الموضوعات المهمة للتحول إلى التحديث حيث يتم تحول ثقافة الأرياف إلى التحديث من خلال تأثير تمدين المدن. ولكن في «الثورة الثقافية» انتهجت الصين سياسة مضادة

لذلك، حيث استخدمت ثقافة الأرياف لتغيير ثقافة المدن[3]. ودفعت الآلاف من طلاب المدارس المتوسطة إلى الأرياف للالتحاق بالفرق الإنتاجية الزراعية والاستيطان فيها تحت ذريعة «قبول إعادة تعليم الفلاحين الفقراء والأدنى متوسطين»، ثم حدث فيما بعد أن المثقفين والكوادر وسكان المدن ساروا على درب «7 مايو»[4]. وفي خلال عشر سنوات، بلغ عدد الطلاب الذين «استوطنوا المناطق الجبلية والأرياف» 17 مليون طالب، ناهيك عن كوادر الهيئات والمثقفين وأسرهم، وبذلك يصل العدد الإجمالي إلى 30 مليون نسمة. بل حتى المؤسسات والمصانع قامت بإنشاء مزارع «7 مايو» بمقتضى نداء تحقيق الاندماج بين المصانع والكومونات». وفيما يبدو أنه لم يكن يوجد سوى أسلوب الحياة في الأرياف الذي يعتبر الأكثر ثورية وملاءمة للاشتراكية ومبادىء الشيوعية. ولكن، الفكر الأساسي لحركة «مقاومة مدْيَنَة الريف» هو استخدام الثقافة التقليدية لإنكار الثقافة الحديثة، والحضارة الزراعية لإنكار الحضارة الصناعية»، ويعد ذلك شكلا من أشكال المقاومة الخاصة والعنيفة لتحول المجتمع إلى التحديث.

وقصارى القول، إن الفكر الأساسي لـ «الثورة الثقافية» هو «معارضة التحديث» حيث انتهجت أسلوب الإنكار الكامل لكل الجهود المضنية التي بذلها الصينيون للكفاح من أجل التحديث منذ القرن العشرين، واعترضت مسيرة تقدم الصين نحو التحديث وإعاقتها بصورة كبيرة، واستعادت بعض الأشياء البالية في الثقافة الصينية التقليدية من خلال الشكل الحديث، وجعلت العوامل الثقافية الميتة تبعث من جديد في ظل الأشكال الجديدة. ولكن «الثورة الثقافية» ليست «حركة أهلية» كما يقولون عادة، لأنها أيضا انتهجت أسلوب الإقصاء والإنكار المتطرف إزاء الثقافة الصينية التقليدية. واعتبرت الطبيعة الخاصة لعناصر تلك الثقافة، والفنون والآداب، ومفاهيم الأفكار من الأشياء «الإقطاعية» وتخلصت منها. ولذلك، فإن «الثورة الثقافية» ليست مثل «الحركة الأهلية» التي تكرس نفسها لـ «النهوض» بالثقافة القومية في مواجهة تحديات التحديث، ولا تتسم بأي هدف أو خطة للنهوض بالثقافة القومية. وتعد الثورة الثقافية بمنزلة فوضى عارمة وكارثة كبرى للثقافة شكلا وموضوعا.

إذن، الأسئلة التي تطرح نفسها في هذا الخصوص: لماذا ظهرت في

مسيرة التحديث الصيني «حركة مناهضة التحديث» على نطاق واسع واستمرت لفترة طويلة؟ ولماذا تقبل الصينيون، الذين ساروا على درب التحديث ويتطلعون دائما أن تكون الصين قوية وغنية، «حركة مناهضة التحديث» وتورطوا واشتركوا فيها؟ ولماذا حصل فكر معارضة التحديث ومبادىء القيم في «الثورة الثقافية» على اعتراف الصينيين العام وتأييدهم وموافقتهم النفسية آنذاك؟ ولماذا لا يرغب الصينيون في استعادة ذكريات تلك الفترة التاريخية، ويهتمون بمناقشة الدروس التاريخية لـ «الثورة الثقافية» وتلخيصها بصورة جادة من الناحية النظرية، وذلك بعد أن انتهت «الثورة الثقافية» وتعرضها للنقد الشامل؟

وكلها أسئلة معقدة إلى حد كبير، ولا يمكن توضيحها في كلمات قليلة. وعلى الأقل يوجد على الصعيد الذاتي لاندلاع «الثورة الثقافية» تقدير ماو تسي تونغ الخاطىء للأوضاع الداخلية والدولية، ومحاولة استكشاف النموذج الجديد لتطوير الصين أيضا. ولكن، لا يمكن بحث مصدر هذه الحركة ذات النطاق الواسع من منطلق القيادة السياسية بحثا مستقلا، على الرغم من أن هذا الجانب مهم،جدا أيضا. وفي الحقيقة، إن اندلاع «الثورة الثقافية» وانتشارها، بل حتى عدم القدرة على السيطرة عليها فيما بعد، يتصف بالأسباب التي تتعلق بالجانب الاجتماعي والثقافي والنفسي الأكثر عمقا، ومعرفة «الثورة الثقافية» يجب وضعها في إطار أحوال حركة تحديث الصين في القرن العشرين، وتحليلها من منظور السلوك النفسي لقبول الصينيين الموضوع الرئيسي للقرن العشرين والاستجابة له[5].

وذكرنا في مرات عديدة آنفا، أن الهيكل النفسي عميق الأغوار لدى الصينيين يتضمن الشعور بالفوقية المفرط والمركزية القومية الذاتية. وأعاقت تلك المشاعر النفسية فرصة إدارة التحديث الصيني مرات عديدة. إن عدوان القوى الغربية الكبرى منذ العصر الحديث، وحقيقة تخلف الصين البارزة ثبط الشعور المتحمس من الفوقية والمركزية القومية الذاتية عند الصينيين. ولكن، ليس من السهل تغيير الأشياء التي تراكمت في أغوار الهيكل النفسي لديهم، وعندما صمم الصينيون على التعلم من الغرب وممارسة التحديث، فإن كل الجهود المضنية والمستمرة على مدى أكثر من مائة سنة التي كرست للتحديث من إغناء البلاد وتقوية الشعب، يكتنفها

دائما الشعور العميق من استعادة كرامة الأيام الماضية وتجديد الروح القومية العظيمة، مما جعل الصينيين يتسمون بالمشاعر التي تحث على بذل الجهود المضنية المتفوقة والبارزة، وبذل أقصى الجهود لتقوية الوطن، بالإضافة إلى مشاعر استعجال الحصول على النتائج السريعة. ويود الناس لو استطاعوا أن يصنعوا التحديث الكامل في الصين في يوم واحد. وبعد عام 1949، يتمتع الصينيون بالبيئة السلمية لإنجاز البناء، وبرزت مشاعر التلهف والاستعجال يوما بعد يوم، ولذا حدثت «القفزة الكبرى إلى الأمام». إن الهزيمة النكراء لـ «القفزة الكبرى إلى الأمام» حطمت «حلم» الصينيين، وجعلت الناس يعرفون من جديد أن تحقيق التحديث يعد الأمر «الأكثر صعوبة ومشقة، والأطول زمنا». ومع ذلك، يبدو أن الناس لا ينبغي عليهم انتظار المسيرة الموضوعية «الأكثر مشقة وصعوبة، والأطول زمنا» مرة أخرى، ثم بدأوا التفكير في استكشاف نموذج خاص لتطوير الصين. ويريدون إثبات أن الصين تعد الأكثر تطورا وتقدما وعظمةمن خلال «الدور الذي تلعبه سيكولوجية إخفاء الأخطاء». وقامت «الثورة الثقافية» بتلبية تلك التطلعات لدى الصينيين، واعتبرت الثقافة الغربية كلها «فاسدة وآفلة»، وقد «دنا أجلها مثل الشمس الغاربة وراء التلال الغربية، وتلفظ أنفاسها الأخيرة» بينما اعتبرت الاتحاد السوفييتي يمثل الردة إلى التحريفية والرأسمالية، ولا يوجد سوى الصين التي تعتبر «العالم الجديد» و«قاعدة الثورة الحمراء في العالم»، وتتجه شعوب العالم «نحو الصين»، ويتحمل الصينيون المهمة التاريخية لـ «تحرير البشرية جمعاء». وكانت «الثورة الثقافية الكبرى» بمنزلة «ثورة عظيمة» من «مقاومة التحريفية والدفاع عنها» و«منع ردة الرأسمالية» وبناء «العالم الجديد». وقدمت أهداف تلك التصورات الزائفة القناعة النفسية للصينيين، وعملت على بعث الشعور بالفوقية القومي المفرط والمركزية القومية الذاتية. ومن ثم، من السهل إلى حد ما أن ينال اندلاع «الثورة الثقافية» وانتشارها الموافقة والتأييد السيكولوجي من جانب الصينيين.

وهناك علاقة بين السيكولوجية الذاتية المفرطة لدى الصينيين والبيئة المنعزلة. وبعد عام 1949، وبسبب الوضع المعقد لتشكيل السياسة العالمية، وانتهاج الإمبريالية الدولية سياسة العزلة والحصار تجاه الصين، وحدوث

الانشقاق في العلاقات الصينية - السوفييتية فيما بعد، كانت الصين تقريبا تمارس البناء في ظل أحوال الانعزال عن العالم الخارجي قبل «الثورة الثقافية» عام 1966. وخسر الصينيون الاستفادة من أوضاع القوة الدولية، ولا يستطيعون سوى الاعتماد على أنفسهم حتى يشقوا طريق التحديث بصعوبة، وفي الوقت نفسه، انغلق الصينيون على أنفسهم، وقلما يدركون الأحوال خارج الصين، ولا يعرفون شيئا عن المعارف المختلفة إطلاقا. كما لا يدركون أيضا كل التغييرات الكبرى وأحوال التطور التي تحدث في العالم، وقام الصينيون بتصور الرأسمالية الغربية بصورة رئيسية من خلال المعارف الصينية القديمة. وعندما كان الصينيون يحتفلون بـ «الانتصار العظيم» لـ «الثورة الثقافية الكبرى»، تواكب ذلك مع انتشار ازدهار ثورة العلوم والتكنولوجيا الجديدة في العالم، والأشياء الجديدة للتقدم التكنولوجي يوميا، ولم تشهد الدول الغربية المتطورة التغييرات الكبرى فحسب، بل إن اليابان والدول الصناعية الحديثة والمناطق في آسيا تستفيد من البيئة الدولية الملائمة ومصادر الطاقة الرخيصة التي لا يمكن إعادة تجديدها وتصنع المعجزات الاقتصادية وتحقق التحديث، ولم يدرك الصينيون تلك الأحوال وقتئذ، ولذلك عندما تم تطبيق الانفتاح بعد عام 1978، يواجه الصينيون عالما آخر فجأة، ويشعرون بالغرابة بصفة خاصة، حيث إن ذلك العالم يختلف عن «معرفتهم» (تصورهم) الأصلي اختلافا تاما.

ومن الأسباب الثقافية النفسية الأخرى لـ «الثورة الثقافية» تأثير المفاهيم الثقافية في المجتمع الزراعي التقليدي. فالصين دولة تمتلك السواد الأعظم من السكان المزارعين، بل حتى سكان المدن جزء كبير منهم انتقل من الريف توا وتربطهم العديد من الروابط والأسباب مع الأرياف. وبسبب أن مساحة الصين واسعة ومترامية الأطراف، ومسيرة التحديث فيها قصيرة، ولذلك لم يحقق الهيكل الاجتماعي في الأرياف والثقافة التقليدية التعديل والتحول الكامل. ومن ثم، مازال أسلوب تفكير المزارعين وصغار المنتجين والمفاهيم الثقافية تلعب دورا إلى حد كبير. ونقول بصفة أساسية إن أسلوب تفكير المزارعين والمفاهيم الثقافية لديهم تنأى عن التحول إلى التحديث، وتقاومه وتعارضه. وكلما قامت الأشياء المتخلفة والجهل بمقاومة الأشياء المتقدمة والمتمدينة، تصبح الأشياء المتخلفة أكثر عنفا وصلابة. وكلما احتاجت الأشياء

في التحديث إلى التغيير والإصلاح تصبح مقاومتها للتحديث قوية. وذلك لأن التحديث يدل على أن الناس الذين اعتمدوا على التقاليد «فقدوا أهميتهم» وأصبحوا «مهاجرين من حيث المفهوم الثقافي». ولذلك، عندما ظهرت «الثورة الثقافية» اعتمادا على «حركة مناهضة التحديث»، قامت تلك الثورة بمسايرة وإيقاظ السيكولوجية المتخلفة الناجمة عن المفاهيم الثقافية البالية ونزعة التخريب والهجوم، وأثارت قوة الجهل والتخلف لتشن الحرب على قوة التقدم والتمدين.

ولذا، وعلى الرغم من أن «الثورة الثقافية» هي حركة تحطيم الثقافة ومعارضتها، فإنها في حد ذاتها ظاهرة ثقافية، وظهورها ليس نتيجة أخطاء ذاتية عارضة، بل نتيجة تشابك التناقض الثقافي المعقد في مسيرة التحديث الصيني، وفي الأساس السيكولوجي الاجتماعي العميق للصينيين. وعكست «الثورة الثقافية» الشعور الكامن لدى الصينيين لمقاومة التحول إلى التحديث والعودة إلى أوضاع ما قبل العصر الحديث. وفي الوقت نفسه، جسدت أيضا تطلعات الصينيين الملحة وأوهامهم لتحقيق التحديث وإغناء الأمة وتقوية البلاد، ويعد ذلك نوعا من الانشقاق الروحي الحقيقي والتناقض الثقافي النفسي لديهم. إن مثل تلك الأسباب النفسية والثقافية جعلت كل الصينيين تقريبا يتورطون في «حركة معارضة التحديث» التي كان تحطيمها أكثر خطورة، ودور إعاقتها لمسيرة التحديث الصيني الأكثر قوة بسبب تورط الشعب كله تقريبا واشتراكه فيها. إن تعويض الخسائر الناجمة عن التحطيم والإعاقة يحتاج من الصينيين إلى بذل أقصى جهودهم، كما يحتاج إلى فترة طويلة جدا.

إن «الثورة الثقافية» سببت الكارثة الكبرى لحركة التحديث الصيني. وفي الوقت نفسه، أثرت في الصينيين أنفسهم تأثيرا كبيرا للغاية. وفي المقام الأول، ألحقت تلك الثورة الأضرار الفادحة بمشاعر الصينيين النفسية بوصفها «فوضى عارمة» و«كارثة كبرى» استمرت لمدة عشر سنوات، والأهم من ذلك كله، أنه تشكلت في ذلك الجو الثقافي المحدد الخصائص الاجتماعية والنفسية المحددة، وجعلت روح «الثورة الثقافية» ومبادىء قيمها تتغلغل أو تتراكم في مجال الشعور العميق لدى الصينيين، وكونت ما يطلق عليه «عقدة الثورة الثقافية»[6]، وجلبت لهيكل الصينيين الروحي وأسلوب تفكيرهم

التأثيرات التي يصعب التخلص منها. وعلى الرغم من انقضاء تاريخ «الثورة الثقافية» وتعرض مغزاها للنقد الكامل، وقبول الناس أسباب هذا النقد بصورة عامة، لكن تأثير تلك الثورة، بوصفها حركة استمرت لفترة طويلة واتسمت بالنطاق الواسع، لا يندثر في الحال من جراء نقد الناس لها. وخاصة الجيل الذي تربى في الثورة الثقافية، فإن تحرره من القيود الروحية التي قدمتها «الثورة الثقافية» يبدو كما لو كان يحتاج إلى التطهير الأيديولوجي الأكثر صعوبة، بل حتى المؤلم أيضا. وذلك لأن سنوات «الثورة الثقافية» تعد «مرحلة شباب» ذلك الجيل، وهي المرحلة الحاسمة التي تشهد قبول تأثيرات الثقافة الاجتماعية بصورة سهلة، وأن «إعداد شباب ذلك الجيل وفقا للحاجات الاجتماعية» تم في «الثورة الثقافية» تقريبا، ولذلك تركت في نفوسهم انطباعا عميقا. ومن ثم، فإن التخلص الشامل من العواقب النفسية الاجتماعية الناجمة عن «الثورة الثقافية» وإزالة التأثير الضخم الذي تركته داخل هيكل الناس الروحي ربما يحتاج إلى فترة أطول من تعويض الخسائر الناجمة عنها في بناء التحديث. ولا يوجد سوى إيجاد الحلول لتلك العقبات والتخلص من ذلك التأثير حتى نجعل الصينيين يخرجون حقا من «الثورة الثقافية» ويودعونها.

ولكن، هناك مغزى آخر لـ «الثورة الثقافية» بالنسبة للتحديث الصيني، وهو مغزى «المعلم السلبي». لقد قامت «الثورة الثقافية» بتجسيد أخطاء الصينيين وعيوبهم ومساوئهم ونقاط ضعفهم في البحث عن التحديث ودفعتها إلى الذروة، وفضحتها فضحا تاما. كما جسدت الأشكال السافرة للعديد من الظواهر الزائفة والدميمة والشريرة. لقد جلبت تلك الثورة التخريب الهائل للصين الذي حث الصينيين على الوعي الجديد، والقيام بمحاسبة النفس ومعرفة الذات على أساس جديد، وإعادة النظر في الاهتمام بطريق التحديث ودراسته من جديد، والاضطلاع بالعمل الجديد للنهوض بالثقافة القومية الجديدة وتطوير التحديث من جديد. وإذا لم تندلع «الثورة الثقافية» ربما لا يوجد التقدم التاريخي الهائل منذ عام 1978، وبالضبط كما ذكر الصحافي هوو شينغ:

«كان ماو تسي تونغ، باعتباره بطلا قوميا عظيما، يأمل من صميم قلبه أن تكون الصين غنية وقوية. والمشكلة أنه كان يؤمن إيمانا مفرطا بالثورة

التي تستطيع وضع الحلول لكل شيء. إن طريق الثورة المتواصلة والمستمرة وصل إلى نهايته باندلاع الثورة الثقافية الكبرى. وإذا لم تحدث الثورة الثقافية، فمن المستحيل أن يأتي الإصلاح الصيني سريعا على هذا النحو، وربما يكون ذلك المغزى التاريخي الضئيل لـ الثورة الثقافية[7].

الهوامش

(1) في عام 1964 اقترح رئيس وزراء الصين الأسبق شوان لاي «العصرنات الأربع» بصورة رسمية. و«العصرنات الأربع» تعني إحراز التقدم في الصناعة، والزراعة، والعلوم والتكنولوجيا، والدفاع. ويطلق عليها «التحديث الاشتراكي» أيضا. وتقدم زعيم الصين دينغ شياو بينغ بالاقتراح نفسه في عام 1973، ثم عاد شوان لاي وسلط الأضواء مرة أخرى على العصرنات الأربع في عام 1975 [المترجم].

(2) ذكر الرئيس ماو تسي تونغ في البيان المنشور في 16 مايو 1966، مخاوفه من الاتجاه إلى التحريفية، والعودة إلى البرجوازية، وإحياء الإقطاعية وغيرها من الأحوال القديمة التي تهدد كيان الاشتراكية الجديدة، ولذا دعا إلى تحطيم الأشياء الأربعة القديمة وهي: التقاليد القديمة، والعادات القديمة، والأفكار القديمة، والثقافة القديمة [المترجم].

(3) لكن ظهرت أيضا في حركة الاستيطان في المناطق الجبلية والأرياف ذات النطاق الواسع العواقب التي كانت أقل مما كان متوقعا، حيث حدث أكبر احتكاك وتبادل بين ثقافة المدن وثقافة الأرياف. وقام «المثقفون الشبان» بنقل عناصر الثقافة الحديثة من المدن إلى الأرياف، وشجعوا انهيار الثقافة التقليدية الريفية وتجديدها. وفي الواقع، لم يحدث في التاريخ الصيني أبدا مثل ذلك الاحتكاك والتبادل الواسع بين ثقافة المدن والأرياف، ويسهم ذلك في تحديث المجتمع الصيني، ولكنه لا يتفق مع الهدف الأصلي لحركة استيطان المناطق الجبلية والأرياف التي بدأتها «الثورة الثقافية».

(4) أصدر ماو تسي تونغ بيانا في 7 مايو 1970 أكد فيه أهمية إنشاء «مدارس 7 مايو» التي تضم كل كوادر الدولة في الأجهزة الحكومية والمؤسسات والمصانع والجيش، بالإضافة إلى المثقفين وطلاب المدارس بهدف زيادة الوعي البروليتاري لديهم وتهذيبهم وتثقيفهم تثقيفا ذاتيا في إطار سياسة تحقيق التقدم في الزراعة والصناعة والعلوم والتكنولوجيا والدفاع [المترجم].

(5) إن مناقشة أسباب «الثورة الثقافية» بالتفصيل يتجاوز نطاق هذا الكتاب. ونتناول هنا بعض الأفكار من زاوية تحديث الصين. ولكن، نعتقد أن تلخيص «الثورة الثقافية» يعد مسألة مهمة لا يمكن تجاهلها في مسيرة تحديث الصين. وذلك يتطلب دراسة كاملة وشاملة متعددة الفروع العلمية.

(6) منذ عدة سنوات، ناقشت مفهوم «عقدة الثورة الثقافية» مع الأستاذ بينغ دينغ آن، وبعد ذلك لا توجد فرصة لنشر دراسة في هذا الجانب. ونشعر بأننا لا نحتاج إلى دراسة الأسباب الاجتماعية والنفسية التي أدت إلى «الثورة الثقافية» فحسب، بل الأكثر أهمية هو دراسة وتحليل العواقب الاجتماعية النفسية الناجمة عن تلك الثورة. وعلى هذا النحو، نستطيع أن ندرك بوضوح تأثيرات الإعاقة الضخمة وطبيعتها التي أحدثتها «الثورة الثقافية» للتحديث الصيني.

(7) اقتباس من مقال «أمة تفكر هنا بعمق»، انظر «صحيفة الشعب اليومية» الصادرة في 7 أبريل عام 1988.

24 الانفتاح والإصلاح

الدخول في التيار العالمي

إن تحطيم «الثورة الثقافية»، التي استمرت عشر سنوات، لقضية التحديث الصيني كان خطيرا جدا. ولم تجعل «الثورة الثقافية» الصين تفقد الفرصة المهمة لتنشيط التطور فحسب، بل سببت كارثة كبرى للجهود المضنية التي يبذلها الصينيون الذين يسعون بهمة لا تعرف الكلل أو الملل نحو التحديث أيضا. ولكن، على كل حال، التحديث هو الاتجاه الكبير في القرن العشرين، وتقبل الصينيون، الذين اجتازوا الصورة النموذجية التي رسمها لهم القرن العشرون، الموضوع الرئيسي للتحديث إلى حد كبير. ولذلك، وأيا كانت الخطورة الكبيرة للكوارث والنكبات الناجمة عن «الثورة الثقافية»، فإنها لم تخمد الرغبة القوية في قلوب الصينيين الذين كرسوا أنفسهم لتحديث بلادهم. وبعد انتهاء الفوضى العارمة لـ «الثورة الثقافية»، خرج الصينيون من أضغاث أحلامها ونكباتها بسرعة، وتحولت قوة التركيز والاهتمام إلى مجرى التحديث بصورة مطردة، مما جعل الصينيين يدخلون مرحلة تركيز القوة الحقيقية في المجال الاقتصادي والسياسي والثقافي والاجتماعي وغيرها من المجالات الأخرى

لممارسة بناء التحديث بصورة كاملة.

ويعد ذلك تحولا تاريخيا عظيما. وقد بدأ ذلك التحول التاريخي منذ الدورة الثالثة الكاملة للجنة المركزية الحادية عشرة للحزب الشيوعي الصيني التي عقدت في عام 1978. وتكمن أهمية تلك «الدورة الثالثة الكاملة» في أنها قررت في الوقت المناسب إستراتيجية السياسة المقررة من تحويل النقطة الجوهرية في عمل الحزب الشيوعي الصيني وقوة تركيز واهتمام الشعب الصيني كله إلى بناء تحديث الاشتراكية، مما جعل الصينيين يظفرون بالتحرر الأيديولوجي وإذكاء أرواحهم بصورة لم يعرفها التاريخ من قبل. ومنذ ذلك الحين حتى عشر السنوات الأخيرة وأكثر، يقف الصينيون في نقطة الانطلاق التاريخية الجديدة، ويتقبلون الموضوع الرئيسي للقرن العشرين بصورة شاملة، ويظهرون الاستجابة الإيجابية للتحديث وتحديه، ويأخذون بزمام المبادرة الحقيقية للدخول في تيار التحديث العالمي.

ومنذ عام 1978، يظهر قبول الصينيين الكامل واستجابتهم الإيجابية لموضوع القرن العشرين الرئيسي في الجوانب المتعددة التالية:

1- ظفرت مهمة بناء التحديث بالقبول العام والحماسة والتأييد النفسي من جانب الشعب كله، ويتمتع أفراد الشعب في كل أنحاء البلاد بـ «مشاعر الهدف العظيم» لبناء التحديث، وقد أشرنا مرات عديدة آنفا، إلى أن التحديث هو التيار العالمي في القرن العشرين والموضوع العصري في الحياة الاجتماعية في صين القرن العشرين أيضا. ولكن، تشجيع الصينيين على معرفة هذا الموضوع وقبوله بوعي ووضوح وبمبادرة من أنفسهم وتأييده والموافقة عليه، كل ذلك يحتاج إلى عملية طويلة جدا. وفي عبارة أخرى، إن قيام القرن العشرين بإعادة رسم الصورة النموذجية للصينيين، وقبول الصينيين للقرن العشرين والاستجابة له يعد بمنزلة عملية واحدة. إن إدراك الصينيين للموضوع الأساسي في القرن العشرين والتمكن منه يساير نشر تاريخ القرن العشرين وتعميقه تدريجيا. وفي البداية: كانت توجد أقلية تعرف هذا الموضوع، ثم أصبحت المعرفة على مستوى الشعب كله، وكانت المعرفة سطحية ومشوشة، ثم أصبحت كاملة وواضحة، وكانت الاستجابة ورد الفعل في البداية سلبية، ثم القبول والتأييد بالمبادرة الذاتية فيما بعد. ولذلك، منذ زمن طويل جدا، لم يكن يوجد سوى عدد قليل من الصينيين

التقدميين الذين يعرفون الاتجاه الكبير للقرن العشرين ويتقبلونه بصورة واضحة، ويسعون داعين إلى «إيقاظ الجماهير» ويبذلون أقصى جهودهم المضنية ويكافحون من أجل ذلك، إنه الحث على الوعي الجديد لكل أبناء الشعب. أما بالنسبة للسواد الأعظم من الصينيين، فليس كلهم يدركون ويفهمون طبيعة التحول إلى التحديث بصورة جلية. وكان رد فعلهم إزاء حركة التحديث والاشتراك والدخول فيها سلبيا وطائشا وغير عقلاني لفترة طويلة. ومن ناحيةأخرى، كانت الصين في النصف الأول من القرن العشرين تمر دائما بحالة من الاضطرابات والحروب، وأصبح إنقاذ الأمة من الاضمحلال الموضوع الرئيسي الذي يتفوق على كل الموضوعات الأخرى، وجعل الناس لا يدركون البيئة الاجتماعية المستقرة والسلمية لبناء التحديث وممارسته. وبعد عام 1949، كانت توجد البيئة الصالحة للقيام ببناء التحديث الذي أحرز تقدما كبيرا حقا. وقامت الحركة السياسية بقطع مسيرة بناء التحديث مرارا وتكرارا، وظهر العديد من المنعطفات والأخطاء. ولذا، وعلى الرغم من أن الصين بدأت مسيرة التحول الاجتماعي إلى التحديث في عشية القرن العشرين، فإن تلك المسيرة لم تظفر في التو بالتأييد والموافقة النفسية على نطاق واسع من قبل أفراد الشعب، ولم تصبح وعيا شعبيا حقيقيا واسع المدى في الحال. ويعد ذلك من أسباب تعرض مسيرة التحديث الصيني إلى النكسات مرة بعد أخرى. وطرأت التغييرات الأساسية على تلك الأحوال بعد انعقاد الدورة الكاملة للجنة المركزية الحادية عشر للحزب الشيوعي الصيني. إن الهدف العام والمهمة الرئيسية التي طرحتها تلك «الدورة الثالثة الكاملة» أصبحا المعرفة المشتركة للشعب كله بسرعة، والمثل العليا للقيم التي يحميها الشعب ويسعى وراءها بوعي. وحقق قبول الصينيين للتحديث وتأييده والموافقة عليه الانتشار العام في البلاد، وبلغ مستوى الوعي والنضج، ومرحلة إضفاء الطابع العقلاني التي لم يعرف التاريخ مثلها من قبل.

وبعد تلك «الدورة الثالثة الكاملة» وصل إدراك الصينيين ومعرفتهم بالتحديث إلى مستوى جديد، ودرجة عالية جديدة. وفي المقام الأول، إن تلك المعرفة والإدراك شاملان ليس بمعنى فهم التحديث من منطلق التصنيع والثقافة المادية واعتباره عملية تحقيق التصنيع و«العصرنات الأربع» فحسب،

بل تقبل الصينيون الروح الكامنة للتحديث قبولا كاملا ونظروا إليه باعتباره تغييرا اجتماعيا يتسم بالوحدة الكلية والشمولية والنطاق الواسع، بالإضافة إلى أن التحديث تحول جذري وإصلاح للهيكل الاجتماعي كله والهيكل الثقافي. ولذلك، التحديث في وعي الصينيين المعاصرين ليس جزئيا، بل كاملا واجتماعيا. وتنصاع كل المهن والوظائف والمجالات للهدف العام والمهمة الرئيسية.

ثانيا: أن تلك المعرفة والإدراك يتسمان بالموضوعية، بمعنى اعتبار التحديث عملية تاريخية وموضوعية، وهذه العملية طويلة وشاقة ومعقدة، وتتسم بقانون حركتها الذاتية، ولا تعتمد على الحماسة الذاتية حتى تستطيع أن تتحقق في التو. وجعل ذلك هدف التحديث الصيني وإستراتيجيته تقام على أساس التحليل الموضوعي لقوة البلاد وظروفها الداخلية، وليس على أساس التصورات والتطلعات الذاتية. إن نظرية الحزب الشيوعي الصيني حول مرحلة الاشتراكية الأولية وإعداد برنامج بداية الوضع الجديد لبناء التحديث جسد معرفة الصينيين الجديدة وإدراكهم الجديد للتحديث.

2- أصبح البناء الاقتصادي مركز قوة اهتمام الشعب كله والأعمال كلها. ويتقدم التحديث الاقتصادي نحو مجرى التطور السليم، ويجب إقامة الأساس المادي القوي ودفع البناء الاقتصادي إلى الأمام بكل قوة حتى يتحقق التحديث الشامل في البلاد. وقد أصبحت هذه النقطة بمنزلة المعرفة المشتركة للشعب كله. ومنذ أكثر من عشر سنوات، والبناء الاقتصادي هو دائما المركز الثابت الذي لا يمكن زعزعته داخل الحياة الاجتماعية الصينية، وأصبح الاهتمام بالقوانين الاقتصادية والاقتصاد التجاري والهيكل الصناعي وإستراتيجية التطور وغيرها يمثل الموضوع الرئيسي الذي يهتم به الناس يوميا. وأصبحت الحياة الاقتصادية محور المجتمع كله، مما جعل البناء الاقتصادي في الصين يعكس الوضع الجديد من تعزيز سرعة وتعاظم الازدهار الشامل بصورة لم يسبق لها مثيل في التاريخ، وأحرزت كل المهن والوظائف الإنجازات الهائلة التي جذبت أنظار الآخرين واهتمامهم، وخاصة بناء المشروعات الهندسية في «الخطة الخمسية السادسة» و«الخطة الخمسية السابعة» ووضع الأساس المتين للتطور الاقتصادي الصيني الشامل في حقبة التسعينيات والقرن المقبل.

3- أصبح «الإصلاح» راية العصر، وحث الإصلاح الشامل على بناء واكتمال الآلية الجديدة، والهيكل الجديد، والنظام الجديد الملائم لبناء التحديث. إن بداية المرحلة الجديدة للتحديث الصيني تتزامن مع بداية الإصلاح. وشهدت القوة الحيوية للتطور الاقتصادي التدني، وأرجىء تطوير قضية التحديث الصيني إلى حد كبير من جراء النظام الاقتصادي المركزي بدرجة كبيرة ووجود بعض المساوىء داخل النظام السياسي. ويجب ممارسة الإصلاح حتى يتحقق دفع التحديث إلى الأمام بصورة كاملة. وأهم شيء في الإصلاح الصيني هو الإصلاح الاقتصادي ويشتمل على إصلاح هيكل النظام ونظام الإدارة والإشراف، وآلية المؤسسات، وتعديل الهيكل الصناعي، وتحقيق نظام المسؤولية الاقتصادية، ناهيك عن إصلاح نظام العمل والأجور والأسعار وغيرها من الإصلاحات الأخرى. إن محور تلك الإصلاحات هو إقامة نظام الإدارة والإشراف الاقتصادي وآلية الحركة اللذين يتناسبان مع مستوى تطور القوة الإنتاجية الاجتماعية، وتأسيس نظام الاقتصاد التجاري المخطط. إن إصلاح النظام الاقتصادي عزز إصلاح المجتمع كله، ويتضمن ذلك نظام العلوم والتكنولوجيا، والنظام الثقافي والتعليمي وغيرها من الإصلاحات الأخرى. ولاسيما أن إصلاح النظام الاقتصادي دفع إصلاح النظام السياسي إلى الأمام بقوة، ويلعب ذلك دورا مهما في تشكيل النظام الجديد للسياسة الديمقراطية. إن الإصلاح يعد حدثا كبيرا في صين القرن العشرين، وخطوة مهمة لمبادرة استجابة الصينيين للتحديث، وجسد معرفة الصينيين العميقة وإدراكهم ووعيهم بطبيعة التحديث وقوانينه. كما يجسد إبداع الصينيين واستكشافهم الإيجابي للنظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الجديد في عملية التحول إلى التحديث. ويعد نطاق التغيير الاجتماعي وتعميقه الناجم عن الإصلاح بمنزلة ثورة اجتماعية من حيث المغزى الحقيقي. وكما ذكر دينغ شياو بينغ أنه: «مادامت الثورة تقوم بتغيير القوة الإنتاجية المتخلفة بصورة كبيرة في الوقت الحاضر، فمن المؤكد أن تشهد علاقات الإنتاج التغيير في المجالات المتعددة حيث يتغير البناء الفوقي، وأسلوب إدارة المؤسسات الزراعية والصناعية، وأسلوب إدارة الدولة للصناعة والزراعة حتى يتوافقا مع المتطلبات الكبرى لتحديث الاقتصاد»[1]. وقد هيأ الإصلاح البيئة المواتية والآلية الحيوية لقضية التحديث، وحقق النشاط

والحيوية والازدهار.

4- تنفيذ الانفتاح الكامل على العالم الخارجي، وإدخال حقيقة بناء التحديث الصيني في تشكيل تيار التحديث العالمي، وتهيئة الظروف المواتية للاستفادة من القوة الدولية بصورة كافية. والآن في ظل أوضاع زيادة درجة الاعتماد المتبادل بين الدول في العالم يوما بعد يوم، وتعزيز اتجاه التكامل الاقتصادي أكثر فأكثر، وبالنسبة لدولة مثل الصين تكرس جهودها لتطوير التحديث يعد وجود البيئة الدولية الملائمة أو عدم وجودها (وهل تستفيد منها استفادة كاملة أو لا) يتسم بالأهمية القصوى. ويمكن القول، إن التحديث الصيني منذ التفكير فيه حتى بدايته لم يظفر بالبيئة الدولية الجديدة أبدا. وقبل عام 1949، لم يجعل عدوان الإمبريالية وسلبها، والحروب الداخلية المستمرة والمتواصلة الصين عاجزة عن تحقيق الاستفادة من العوامل الملائمة في البيئة الدولية، والحصول على المساعدة من أجل التحديث فحسب، بل أصبح هيكل العلاقات الدولية شبه المستعمرة والسيطرة الإمبريالية بمنزلة العوامل المهمة التي تقيد مسيرة التحديث الصيني أيضا. وبعد عام 1949، ظفر الصينيون بالاستقلال السياسي والاقتصادي، وأصبح لديهم الظروف السياسية للإفادة من القوة الدولية. ولكن قيام الإمبريالية العالمية باحتواء الصين وعزلها، وانغلاق الصينيين على أنفسهم تسبب في أن التحديث الصيني مازال يعتزل تيار التحديث العالمي. وبعد عام 1978، طبقت الصين سياسة الانفتاح على العالم الخارجي بصورة كاملة، وجعلت بناء التحديث الصيني يدخل عصر الانفتاح الشامل.

وفي المقام الأول، أن الانفتاح الصيني على العالم الخارجي يشهد البيئة السياسية والاقتصادية المناسبة في الوقت الحاضر. وقياسا إلى أسلوب تطور السياسة الدولية، فإن المجابهة قد تبدلت إلى الحوار تدريجيا، وتحولت الحرب الباردة إلى الانفراج رويدا رويدا، وأصبح السلام والتنمية الموضوع الرئيسي للتطور السياسي في العالم، ويتشكل النظام السياسي الدولي الجديد الآن. أن تطور أسلوب السياسة الدولية الجديدة وضع أساس تكوين الأسلوب الجديد لتطوير الاقتصاد الدولي، ومنح كل دول العالم الظروف الملائمة والفرصة المناسبة للانفتاح على العالم الخارجي في ظل بيئة التطور السلمي وتطوير الاقتصاد. وفي الوقت نفسه، جعلت تحديات

ثورة التكنولوجيا الجديدة والظهور العظيم للقوة الإنتاجية الاجتماعية كل دول العالم تراقب باهتمام مسيرة التطور التاريخي العالمي بصورة أكبر، وتقوم بتدويل الحياة الاقتصادية فيها يوما بعد يوم، والتعاون والتبادل بين الدول والمناطق دفع كل الدول تقريبا إلى الدخول في مرحلة الانفتاح.

وفي ضوء تلك البيئة الدولية، بدأ الصينيون الانفتاح الكامل على العالم الخارجي. ونبذ الصينيون الأعباء النفسية الضخمة للثقافة التقليدية وآلية أبعاد الثقافة الأجنبية ومقاومتها، وبدأوا ينتهجون أسلوب المبادرة الإيجابية والفكر الأساسي لاستيعاب كل الإنجازات المتفوقة في تمدين البشرية، ودفع التحديث الصيني إلى الأمام في ظل الشكل الجديد للتبادل بين الثقافة الصينية والأجنبية. ومنذ العصر الحديث، يتعامل الصينيون دائما مع الثقافة الأجنبية (وخاصة الثقافة الغربية) من خلال أسلوب معقد جدا. وكان الصدام بين الثقافة الصينية والغربية وتضاربهما التناقض الرئيسي في الثقافة الصينية الحديثة. ويوجد في هيكل الصينيين النفسي عميق الأغوار متطلبات الانفتاح واستيعاب الثقافية الأجنبية. كما يوجد أيضا جانب الدفاع عن أبعاد هجوم الثقافة الأجنبية ومقاومته. وعندما يستوعب الصينيون الثقافة العالمية ويندمجون فيها من خلال الروح المفتوحة الحقيقية، فإن ذلك في حد ذاته هو نضج وعيهم الأساسي، والتعبير عن الثقة الكاملة في الثقافة القومية. ولذا، فإن انفتاح الصين على العالم الخارجي في المرحلة الجديدة هو انفتاح نحو الاتجاهات والأشكال والمستويات المتعددة في العالم. إنه انفتاح الوحدة الكلية الشاملة. إن الانفتاح وسع آفاق الحوار والتبادل والتعاون بين الصين والعالم، وفتح العالم الثقافي للصينيين على مصراعيه. كما جعل الصينيين يتقدمون نحو المجتمع العالمي بفضل المظهر الجديد.

5- إنشاء التشكيلة الجديدة للثقافة الصينية الحديثة من خلال روح المبادرة التاريخية والفكر المبدع. إن التحديث عملية ثقافية. ويدل التحول إلى التحديث على انهيار الثقافة التقليدية وتأسيس الثقافة الحديثة في آن واحد. ولكن، لا يعني ذلك أن انتشار التصنيع والتحديث الاقتصادي يحقق العملية الثقافية بشكل طبيعي. ومازالت الثقافة في حاجة إلى البشر الذين يمارسون الإبداع بوعي. ويمكن اعتبار «الحركة الثقافية الجديدة» في مرحلة

«4 مايو» 1919 بمنزلة التجربة والجهود المضنية التي بذلها الصينيون من أجل الإبداع وتأسيس الثقافة الحديثة. وقد أحرزت الجهود المضنية والتجربة في «الحركة الثقافية الجديدة» النجاح في الجوانب المتعددة. .كما أحرزت نجاحا كبيرا في الجانب الفكري والمفاهيم وأسلوب التفكير وغيرها من الجوانب الأخرى. ناهيك عن النجاح الذي حققته تلك الجهود والتجربة في مجال اللغة المكتوبة والأدوات الثقافية وأشكال الفنون والآداب، ومن ثم تركت أثرا في غاية العمق في تاريخ صين القرن العشرين. ولكن، لم تنجز «الحركة الثقافية الجديدة» مهمة إبداع الثقافة الصينية الحديثة. وذلك من جراء سببين رئيسيين. السبب الأول، أنه لم يتشكل آنذاك وعي التحديث المألوف وواسع النطاق داخل نفوس الصينيين. كما لم تحصل أهداف قيم التحديث على الموافقة والتأييد النفسي واسع النطاق. وبالنسبة للسواد الأعظم من الجماهير الصينية، كانت تفتقر إلى تكوين الإدراك الأساسي بالثقافة الصينية الحديثة وروح المبادرة التاريخية. ولذلك، تعد «الحركة الثقافية الجديدة» حركة تنوير شنها المثقفون التقدميون بصورة أساسية، ويعوزها الوعي الإيجابي للجماهير الشعبية الغفيرة ومشاركتهم. أما السبب الثاني فهو أن الظروف الموضوعية الخاصة بمهمة إنقاذ الأمة من الاضمحلال وقتئذ تفوقت على كل الموضوعات الرئيسية، وانتقل عدد كبير من المثقفين التقدميين في «الحركة الثقافية الجديدة» إلى مجال النضال السياسي والعسكري. ولذا توقف تطوير البناء الثقافي وتنشيطه. وفي الوقت ذاته، جعلت حروب السنوات المتتالية والاضطرابات السياسية الصينيين تعوزهم البيئة الاجتماعية المناسبة لممارسة البناء الثقافي، ولكن الأحوال الحالية مختلفة. إن أهداف قيم التحديث ساعدت على تهيئة الظروف الموضوعية والوعي الأساسي لتأسيس الثقافة الصينية الحديثة وإبداعها، حيث تقبل الصينيون جميعا تلك الثقافة وفهموها، وأصبح الاشتراك في إبداعها نوعا من أنشطة الصينيين الواعية.

ومنذ المرحلة الجديدة، يمارس الصينيون تطوير المجال الثقافي على نطاق واسع. ومع النقد الكامل لـ «الثورة الثقافية» وإزالة الفوضى وإعادة النظام، وإزاحة الأفكار «الموروثة» من تلك الثورة، تحطمت قيود الناس الروحية تحطما شاملا، مما جعلهم يظفرون بالتحرر الأيديولوجي الذي لم

يسبق له مثيل في التاريخ، وبرز للعيان الجو الثقافي الحيوي الذي هيأ الظروف البيئية الملائمة لتطوير قضية الثقافة وازدهارها. وفي الوقت ذاته، لم يغير انتشار حركة التحديث وتعميقها شكل أنشطة الناس ومضمونها فحسب، بل غير أسلوب حياة الناس ومفاهيمهم تغييرا هائلا. كما غير عالم وعي الناس وملامحهم الفكرية. والشيء المهم أن الناس عرفوا على نطاق واسع حتمية وضرورة تجديد المفاهيم في مسيرة التحديث، وأيدوا ووافقوا على اتجاه قيم التحديث بصورة واعية، بالإضافة إلى تجديد نظام المفاهيم الذاتية، وتعديل أسلوب التفكير الذاتي، وتغيير هيكل الوعي الذاتي، وذلك حسب متطلبات اتجاه قيم التحديث. ولم يشهد التاريخ الصيني ممارسة إعادة بناء المفاهيم الثقافية على نطاق واسع وبصورة واعية على هذا النحو.

ويساير الصينيون المعاصرون التغيير الثقافي داخل عملية التحديث ويشاركون فيه بصورة واعية. وجعل ذلك استجابة الصينيين للقرن العشرين و«حركة النهوض بالثقافة» في مسيرة التحديث الصيني تصل إلى درجة عالية جديدة. ومنذ عام 1984 ظهر «الإقبال المستمر على الثقافة»، بمعنى مناقشة الأوساط النظرية مسألة الثقافة بحماسة. وجذب «الإقبال على الثقافة» مشاركة الكثير من العلوم والمجالات الثقافية، واستمرت «الحرارة العالية» لهذا الإقبال دون انخفاض، ويعد ذلك في حد ذاته ظاهرة ثقافية تستحق الدراسة بصفة خاصة. وكان هناك اتجاهان مهمان بصفة خاصة في المناقشة الحامية للثقافة التي استمرت عدة سنوات. هما: اتجاه التفكير المضاد إزاء الثقافة التقليدية الصينية وإعادة معرفتها، واتجاه تقييم تطور الثقافة (إستراتيجية التطور) الصينية في المستقبل وتصميمها المسبق (التنبؤات وتصميم التطور). وتم تلخيص المشاكل في هذين الجانبين بصورة واعية في الموضوع الرئيسي لحركة الثقافة الحديثة، بمعنى أن تكون حركة التحديث هي مقياس القيم، ومعرفة مغزى قيم الثقافة التقليدية من جديد وتقييمها (الإيجابي والسلبي)، واستكشاف الآلية الثقافية المحركة التي تتناسب مع التحديث، وتقديم التصميم والتفكير الجديد لـ «حركة إحياء» الثقافة الصينية. وفي المناقشة الحامية لمسألة الثقافة، طرحت العديد من المسائل التي تستحق الدراسة، وتمهد الطريق أمام الكثير من المجالات

الدراسية وجوانبها المختلفة، وتم إيضاح (يتضمن إدخال) العديد من النظريات الثقافية ووجهات النظر الأكاديمية. وفيما يبدو أن المناقشة الحامية لمسألة الثقافة مازالت مستمرة وتعمق اتجاهها. ولكن، قياسا إلى النتائج التي حققتها، فإنها في الحقيقة رفعت درجة قبول الصينيين للقرن العشرين والاستجابة له إلى مستوى عقلاني، بالإضافة إلى أنها تلعب دورا كبيرا إلى حد ما في دفع التطور المستقبلي للثقافة الصينية إلى الأمام.

ومختصر القول، إنه في أكثر من عشر سنوات منذ عام 1978، دخلت الصين مرحلة التطور المهمة التي بدأت الوضع الجديد لبناء التحديث بصورة شاملة. وفي هذه المرحلة، يظهر الصينيون التأييد والموافقة النفسية على نطاق واسع لهدف قيم التحديث، ويبثون المشاركة الحماسية وروح الإبداع بدرجة عالية. ويعد ذلك نتيجة قيام القرن العشرين بإعادة رسم الصورة النموذجية الكبرى للصينيين. إن الصينيين هم القوة الأساسية لقضية التحديث، وهم الذين صنعوا التحديث الصيني والتاريخ الصيني في القرن العشرين ودفعهما إلى الأمام. وفي حركة التحديث الصيني وفي المسيرة التاريخية للقرن العشرين في الصين، يواظب الصينيون على الاستجابة للموضوع الرئيسي والمغزى الثقافي للقرن العشرين وفهمهما وقبولهما بصورة مطردة. كما يستمر الصينيون في تعميق معرفتهم بحركة التحديث وفهمها، ولذا يواظبون دائما على إصلاح شخصيتهم القومية الذاتية، وإعادة رسم الصورة النموذجية لفكرهم الثقافي، ويشكلون بصورة تدريجية النموذج الحديث لأنفسهم ومظهرهم وأسلوبهم الحديث أيضا. ولذلك فإن التغييرات الكبرى التي شهدها المجتمع الصيني والصينيون في عشر السنوات الأخير وأكثر هي في الحقيقة النتيجة المنطقية الحتمية لحركة التحديث الصيني في القرن العشرين، واستمرار تلك الحركة يتناسب مع منطق المسيرة التاريخية كلها.

لقد قام القرن العشرون بإعادة رسم الصورة النموذجية الكبرى للصينيين، واستجاب الصينيون لإعادة رسم تلك الصورة وأدركوها وتقبلوها، وتغلغلت قوتها النموذجية الخارجية في عالم وعيهم الذاتي، وأصبحت جزءا من التكوين الفكري للصينيين، ولذا يوجد «الصينيون المعاصرون».

الهوامش

(1) «مختارات دينغ شياو بينغ» ص 125-126 [بالصينية].

المؤلف في سطور:

وو بن

* متخرج قسم الفلسفة بجامعة نانكين، الصين الشعبية عام 1982.

* باحث بمركز أبحاث الفلسفة التابع لمعهد العلوم الاجتماعية في مقاطعة لياو لينج الواقعة في شمال غربي الصين.

* من أهم مؤلفاته: «نظرية الشخصية الغربية في العصر الحديث»، و«الأوضاع الثقافية للتطور عند اليابانيين» و«علم انتقاء الشخصية» وغيرها كثير.

المترجم في سطور:

د. عبد العزيز حمدي عبد العزيز

* من مواليد المنصورة، مصر عام1959.

* خريج قسم اللغة الصينية بجامعة عين شمس عام 1981.

* ماجستير في الأدب الصيني الحديث عام 1986.

* مدرس بقسم اللغة الصينية جامعة عين شمس.

* اختصاصي بالصينولوجيا من دراسة اللغة والأدب والتاريخ والثقافة الصينية.

* له مقالات باللغة العربية عن الأدب الصيني الحديث والكلاسيكي، ودراسة عن الأدباء الصينيين، ودراسة عن الأمثال الصينية والعربية باللغتين الصينية والعربية.

* ترجم المسرحية



الصينيون المعاصرون

(الجزء الثاني)

التقدم نحو المستقبل انطلاقا من الماضي

تأليف: وو بن

ترجمة: عبد العزيز حمدي

مراجعة: د. لي تشين تشونغ

الصينية (شروق الشمس) ونشرت في سلسلة (من المسرح العالمي) وزارة الإعلام بالكويت في مايو 1988، العدد 224.

* راجع الترجمة الصينية لكتاب (الإمارات العربية المتحدة ـ شعب عريق ودولة فتية) الصادر عن دار الثقافة والفنون في ديسمبر 1993 ـ بكين، الصين الشعبية.

المراجع في سطور:

لي تشين تشونغ

* من مواليد 1937-الصين
* مدرس اللغة العربية وآدابها بجامعة اللغات والثقافات ببكين.
* ترجم أعمالاً عربية مهمة إلى اللغة الصينية منها: «الأدب العربي المعاصر في مصر» للدكتور شوقي ضيف، و«ثلاثية نجيب محفوظ» (السكرية).
* عضو أساسي في لجنة تأليف المعجم العربي-الصيني وكذلك المعجم الصيني-العربي، وغيرهما من المعاجم المتخصصة.
* له مؤلفات عدة أهمها: «جامعة القاهرة» و«تاريخ الفلسفة العربية».
* له عدد كبير من المقالات والبحوث حول الثقافة والأدب العربيين.

هذا الكتاب

لعل خير تعريف بهذا الكتاب، «الصينيون المعاصرون»-الذي نصدره في جزأين تفاديا لكبر الحجم-هو عناوين موضوعاته ومباحثه، فهو رحلة حول الشخصية الصينية وحاضر الصين ومستقبلها، وحول قضية التحديث التي تعيشها الصين في الوقت الحاضر. والكتاب يلقي ضوءا على ملامح حركة التحديث ويجسد أضواء وظلال وإيجابيات وسلبيات عملية عصرنة المجتمع الصيني والتحول التدريجي للأمة الصينية من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث.

كما يناقش التغييرات الجذرية والتحولات الجوهرية التي طرأت على حياة الشعب الصيني في أثناء المرحلة الانتقالية وإعادة تشكيل ملامحه للتخلص من أوهام وضلال القرون الوسطى. ثم يتناول التحول التاريخي والتجديد الذي يمر به الصينيون في حركة التحديث، ويحلل طبيعة انتقالهم من عدة زوايا متباينة، مثل الأحوال النفسية والاجتماعية والثقافية ومفاهيم القيم والفكر الأخلاقي والعوامل الداخلية والخارجية التي تشكل طبيعة هذا الانتقال واستكشاف منظور التطور المستقبلي للصين في القرن الحادي والعشرين.

وتكمن أهمية الكتاب في أنه يمثل حلقة اتصال بين الماضي والحاضر ويقرر أن تحديث الأمة الصينية يعتمد على ماضيها، فالصين ترى أنه لا توجد نهضة ولا تحديث من دون الأصول، ولعل من أهم ميزات هذا الكتاب أنه يفتح لنا-نحن العرب-نافذة جديدة على عالم مجهول لدينا يضم أكبر كتلة بشرية، ويعالج العديد من المشكلات التي حيرت الأوساط الثقافية العربية، ويسد مكانا شاغرا في المكتبة العربية حيث لاتزال معرفتنا بالصين شاحبة وغائمة.